کتاب القضاء

جلد اول

مولف

آیت اللہ المجاہد المرجع الاعظم الحاج السید محمد الشیرازی دام ظلہ العالی

:- مترجم -:

شیخ الجامعہ آیت اللہ الحاج اختر عباس نجفی

ادارہ نشر معارف اسلامی لاہور

کتاب القضاء

(جلد اول)

مولف:

آیت اللہ المجاھد الحاج السید محمد الشیرازی

مترجم:

علامہ اختر عباس نجفی

فہرست کتاب القضاء (جلد اول)

(فصل)

"مدعی علیہ کے جواب کے احکام میں"

یعنی جب کسی پر ادعا کیا جائے اور مدعی علیہ اس کے جواب میں کوئی بات کرے یا کوئی مطلب قرینہ حالیہ سے سمجھائے تو وہ مدعی علیہ کا جواب کہلاتا ہے مدعی علیہ کا جواب یا اس کا اقرار ہو گا جو مدعی کہتا ہے یا اس کا انکار کرے گا یا ساکت رہے گا۔ مشہور نے اس کے یہی جواب ذکر کئے ہیں لیکن مستند نے اس پر یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ یا مدعی علیہ ادائیگی کا ادعا کرے گا یا اس سے بری الذمہ ہو جانے کا ادعا کرے گا یا کہے گا کہ مجھے اس کا علم نہیں ہے یا یہ میرے لیے نہیں ہے وغیرہ اور کبھی مدعی علیہ غائب ہوتا ہے یا اپنے آپ کو جواب دینے سے فرار کرنے کی غرض سے غائب کر دیتا ہے۔

لہٰذا ان مسائل میں مفصل بحث کرنی ضروری ہے۔

مسئلہ نمبرا۔

اگر مدعی علیہ اس کا اقرار کر لے کہ جس کا مدعی اسپر ادعا کرتا ہے اور اس کا یہ اقرار تمام صحیح اقرار کے شرائط بھی رکھتا ہو یعنی بالغ۔ عاقل۔ مختار اور اپنے اموال میں ممنوع تصرف بھی نہ ہو تو اس صورت میں اس مدعی علیہ پر وہ چیز لازم ہو جائے گی کہ جس کا اس نے اقرار کیا ہے۔ صاحب مسالک اور مستند وغیرہ نے اس کے اقرار کیے ہوئے مال وغیرہ کے اس پر لازم ہو جانے میں فرمایا ہے کہ اس میں فرق نہ ہو گا کہ اس کا قاضی حکم بھی صادر کر دے یا حکم صادر نہ کرے؟ بخلاف جب بینہ اور گواہی قائم ہو جائے تو اس سے وہ حق ثابت نہیں ہوتا جب تک قاضی اس کا حکم صادر نہ کرے بلکہ کسی حق کا گواہوں کے ذریعے ثابت ہونے میں قاضی کے لیے حکم کا صادر کرنا ضروری ہو گا۔ صاحب ریاض اور مستند نے ان دو نظریوں کا ثمرہ اور نتیجہ یہ بتلایا ہے کہ اگر کوئی کسی خاص

چیز کا کسی مدعی کے لیے اقرار کرے اور اسے اس کا اس اقرار سے پہلے علم نہ ہو تو مدعی اس کے اس اقرار کی بنا پر اس مدعی علیہ سے اس کا تقاص کر سکتا ہے بخلاف اگر اسی چیز پر بینہ اور گواہ قائم ہو جائیں تو پھر مدعی اس کا تب تک تقاص نہ کر سکے گا جب تک قاضی اس گواہی کی بنا پر اس کا حکم صادر نہ کردے۔ گواہی قاضی کے حکم سے مل کر علت ہوا کرتی ہے بخالف اقرار کے کہ وہ خود حق کے ثابت ہونے کی علت ہے اور اسے قاضی کے حکم صادر کرنے کی احتیاج نہ ہوگی یا اسے یوں تعبیر کیا جا سکتا ہے کہ اقرار ہر ایک انسان کے لیے حجت ہے بخلاف بینہ اور گواہی کہ یہ صرف قاضی کے لیے حجت ہے۔ لیکن اردبیلی نے جیسے کہ ان سے نقل کیا گیا ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا ہے یعنی اقرار اور بینہ اور گواہی دونوں میں قاضی کے حکم صادر کرنے کی ضرورت ہوگی تب جا کر کوئی حق ثابت ہوگا۔

جن علماء نے اقرار اور بینہ میں فرق بتلایا ہے انہوں نے اپنے اس مسلک کے لیے یوں استدلال کیا ہے کہ بینہ اور گواہی کا قبول کرنا اجتہاد کا محتاج ہوتا ہے بخلاف اقرار کے کہ اس میں اجتہاد کی ضرورت نہیں ہوتی اور اقرار پر عمل کرنا ممکن ہے گرچہ اسے شک ہی کیوں نہ ہو کہ جس کے حق میں اقرار کیا گیا ہے بخلاف بینہ کے کہ اس کے مطابق جب تک قاضی حکم نہ لگائے عمل نہیں کیا جا سکتا ہے اور پھر اقرار کا خلاف منکرات میں سے ایک منکر ہوگا کہ جسے ہر ایک انسان منع کر سکتا ہے بخلاف بینہ کے کہ اس میں ایسا نہیں ہوا کرتا مثلاً اگر کوئی اعتراف کرے کہ یہ میری بیوی نہیں ہے اگر وہ پھر بھی اس سے وطی کرلے تو یہ منکرات میں داخل ہوگا بخلاف جب گواہ قائم ہو جائیں اور ابھی حاکم نے اس کے مطابق حکم صادر نہ کیا ہو تو اس عورت سے وطی کرنا منکرات میں شمار نہ ہوگا لیکن ان علماء کی ان تینوں دلیلوں پر جو اشکال وارد ہوتا ہے وہ واضح ہے اس واسطے کہ ان کی پہلی دلیل پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ہر ایک اقرار اور بینہ ایک صغری کے محتاج ہوتے ہیں اور وہ ہے یہ کہ یہ وہ چیز ہے کہ جس کا اقرار ہوا ہے یا اس پر بینہ قائم ہوا ہے اور یہ دونوں ایک کبری کے محتاج ہوتے ہیں اور وہ ہے اقرار کا حجت ہونا اور بینہ کا حجت ہونا ان دنوں کا صغری تو عرف سے مربوط ہے کیونکہ شارع نے اس کے لیے کوئی خاص موضوع معین نہیں کیا لیکن ان دونوں کا کبری شریعت سے مربوط ہے یعنی شارع نے ان دنوں کو حجت قرار دیا ہے اقرار کو اس دلیل سے کہ اقرار العقلاء علی انفسہم جائز ہے۔ یعنی عقلا کا اپنے خلاف اقرار کرلینا قبول کیا جائے۔ اور بینہ کو اس

فرمان سے کہ میں تم میں گواہی اور قسم سے قضاوت کروں گا جب کوئی مدعی ان میں سے ایک پر بغیر قاضی کے حکم لگائے عمل کر سکے گا تو دوسرے پر بھی عمل کر سکے گا اور اگر ایک پر عمل کرنا مدعی کے لیے جائز نہ ہوا تو دوسرے پر عمل کرنا بھی اس کے لیے جائز نہ ہو گا پس یہ کہنا کہ بینہ تو اجتہاد کا محتاج ہے اور اقرار اجتہاد کا محتاج نہیں ہے درست نہ ہو گا کیونکہ جس طرح بعض بینہ اور گواہی میں شک ہو سکتا ہے کہ یہ گواہی اور بینہ ہے بھی یا نہ؟ کہ جسکی وجہ سے اس موضوع کی تحقیق کے لیے اجتہاد کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح اقرار کے بعض افراد میں بھی شک ہو سکتا ہے کہ یہ اقرار ہے بھی یا نہ؟ تو اس میں بھی اجتہاد کی ضرورت ہو گی کہ جس کے سبب یہ موضوع محقق کیا جائے گا لیکن ہماری بحث اس وقت اس بینہ اور اقرار میں ہے کہ جس کا بینہ اور اقرار ہونا معلوم اور واضح ہے رہا ان کا حکم کہ جسے ہم نے کبری کیساتھ تعبیر کیا ہے یعنی اقرار العقلا اور انما اقضی بینکم الخ تو یہ دونوں شرعی امر ہیں کہ جو اجتہاد کے محتاج ہیں اگر کسی مدعی کو اجتہاد یا تقلید کیوجہ سے ان دونوں کے حکم کا علم ہو جائے کہ یہ شریعت میں داخل ہیں تو اس کے نزدیک انکا حکم شرعی ہونا ثابت ہو جائے گا کہ جس پر وہ عمل کر سکتا ہے اور اگر اسے ان کا شرعی حکم ہونا معلوم نہ ہو سکا تو ان میں سے کسی ایک پر بھی عمل نہیں کر سکے گا اسی لیے تو اردبیلی نے استدلال کیا ہے کہ اقرار کے مقتضی پر بھی عمل نہیں ہو سکتا اور اس کے لیے انہوں نے ویسے استدلال کیا ہے جیسے بینہ کے مقتضی پر عمل نہ کر سکنے والے کرتے ہیں۔ دوسری دلیل پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ فرق جو اقرار اور بینہ میں کیا گیا ہے کیوں کیا گیا ہے اور کہاں سے یہ فرق ہوا ہے بلکہ جب بھی واقعہ مشکوک ہو تو دونوں کے مطابق یا عمل کرنا ضروری قرار دیا جائے گا یا دونوں پر عمل کرنے کو ضروری قرار نہ دیا جائے گا دونوں پر عمل کرنے کو ضروری قرار دیا جائے تو بہتر ہو گا کیونکہ جیسے قاضی شک کی صورت میں اقرار اور بینہ کے مقتضی کے مطابق حکم لگا سکتا ہے اسی طرح مدعی کے لیے بھی ممکن ہو گا کہ وہ بھی شک کی صورت میں ان میں سے جس پر چاہے خود عمل کر سکتا ہے بلکہ کبھی تو اس کا برعکس کہا گیا ہے مثلاً وہ شخص کہ جس کے پاس کوئی عورت موجود ہو یہ کہے کہ یہ عورت زید کی بیوی ہے لیکن زید کو شک ہو کہ وہ اس کی بیوی ہے یا نہ تو زید اس عورت کے ساتھ مقاربت نہیں کر سکے گا کیونکہ کسی عورت کے محل میں سے کسی کے اقرار کو شمار نہیں کیا جاتا بخلاف جب بینہ قائم ہو جائے کہ وہ عورت زید کی ہے تو یہ بینہ شرعاً حجت ہو گا اور واقع تک پہنچانے کا طریق ہو گا تو اس کے لیے اس بینہ کیوجہ سے اس عورت

ے مقاربت کرنی جائز ہو گی گرچہ اسے شک ہی کیوں نہ ہو کہ یہ اس کی بیوی ہے یا نہ ان دو میں فرق یہ ہے کہ اقرار العقلاء والی دلیل سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اقرار دوسرے کے لیے بھی نفع رسان ہو کیونکہ دوسرے کو فائدہ اور نفع دینا اس عقلائی قاعدہ میں لحاظ نہیں کیا گیا بلکہ اس میں لحاظ کیا گیا ہے کہ جب کوئی اقرار خود اقرار کرنے والے کے خلاف ہو تو وہ قابل قبول ہو گا اور اس میں تلازم نہیں ہوتا کہ جو اقرار خود اقرار کرنے والے کے خلاف ہو تو وہ ضرور کسی دوسرے کے حق میں نفع رسان بھی ہو گا۔ نہ ایسا تلازم عقلاً موجود ہے اور نہ ہی شرعاً بخلاف جب بینہ اور گواہی قائم ہو تو اس کی دلیل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بینہ کے ذریعے واقعہ ثابت ہو جاتا ہے اور گویا واقعہ کا علم حاصل ہو جاتا ہے خواہ وہ علم تنزیلی ہی کیوں نہ ہو اس واسطے کہ امام نے فرمایا ہے تمام اشیاء اسی نہج پر ہو نگیں یہاں تک کہ وضاحت ہو جائے یا بینہ اور گواہی قائم ہو جائے۔ لہٰذا جب واقعہ معلوم ہو گیا تو اس پر عمل کرنا ضروری سمجھا جائے یا اقرار کے بموجب عمل کیا جائے کہ جس سے واقع کی وضاحت کی ضمانت نہیں ہوا کرتی۔

تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ بینہ اور اقرار دونوں کا خلاف اور مخالفت کرنی منکرات میں داخل ہے مثلاً جب کوئی کہے کہ یہ عورت میری بیوی نہیں ہے اور اس کے باوجود پھر اس سے مقاربت کرلے تو یہ کام منکر میں داخل ہے اسی طرح اگر بینہ اور گواہ قائم ہو جائیں کہ یہ عورت فلاں کی بیوی نہیں ہے اور وہی شخص اس کے باوجود اس سے مقاربت کرلے تو یہ بھی منکر میں داخل ہو گا اور اس کے لیے قاضی کے حکم کے صادر کرنے کی ضرورت بھی نہ ہو گی اور یہ کہا جائے کہ فلاں مرد کا عورت سے مقاربت کا نہ کرنا تب غلط ہو گا جب بینہ کے قائم ہونے کے باوجود قاضی بھی اس کی بیوی نہ ہونے کا حکم صادر کرے بلکہ صرف بینہ کے قائم ہو جانے سے گرچہ قاضی نے بینہ کے مطابق حکم صادر نہ بھی کیا ہو تب بھی اس شخص کی مقاربت کرنی منکرات میں داخل سمجھی جائے گی جیسے کہ اقرار والی صورت میں ایسا ہوا کرتا تھا۔ اسی سے معلوم ہو جائے گا کہ بعض علماء کا یہ فرمانا کہ اقرار کی صورت میں قاضی کو حکم صادر کرنے کی گنجائش نہیں ہوا کرتی کیونکہ کوئی خصومت اور جھگڑا ہی موجود نہیں ہوتا تاکہ قاضی اس کے ختم کرنے کے لیے حکم صادر کرے بخلاف جب بینہ قائم کیا جائے تو پھر اس کو قاضی کے حکم کی ضرورت ہو گی اور اقرار میں ضرورت نہ ہو گی درست نہیں ہے کیونکہ کبھی انسان کسی چیز کا اقرار تو کرلیتا ہے لیکن اپنے اقرار کے مطابق

عمل کرنے پر تیار نہیں ہوتا لہٰذا اس کو اقرار پر عمل کرانے کے لیے قاضی اور حاکم کے حکم کے ضرورت ہوگی پس اقرار اور بینہ میں قاضی کے حکم صادر کرنے سے پہلے مدعی اس میں تصرف کرسکتا ہے کہ جس کا وہ ادعا کرتا ہے اور اگر دونوں میں جب مدعی علیہ عمل کرنے پر حاضر نہ ہو تو عمل کرانے کے لیے قاضی کے حکم صادر کرنے کی ضرورت ہوگی اور غالباً اقرار اور بینہ دونوں صورتوں میں حاکم اور قاضی کے حکم کی ضرورت ہوا کرتی ہے کیونکہ اکثر نزاعی امور مضطرب ہوا کرتے ہیں کہ جن میں متعدد اجتہاد کی ضرورت پیش آیا کرتی ہے مثلاً آیا اقرار کامل کیا ہے یا نہ؟ آیا اقرار کا کوئی منافی تو نہیں آیا یا آیا ہے؟ یعنی کبھی اقرار کرے کہ یہ چیز زید کی ہے اور پھر اقرار کرلے کہ وہی چیز عمرو کی ہے۔ آیا اقرار کے بعد اس کا انکار فائدہ مند ہوگا یا نہ؟ آیا کسی کا اقرار یوں ہے کہ یہ اسی کا ہے کہ جس کا کوئی ادعا کررہا ہے یا وہ یہ کہتا ہے کہ یہ میرا نہیں ہے لیکن کسی دوسرے کا ہے اسے اقرار میں بیان نہیں کرتا؟ جیسے کسی کا اقرار کرلینا کہ یہ عورت زید کی ہے لیکن زید کو شک ہے کہ یہ اس کی زوجہ ہے یا نہ جیسے کہ پہلے اس کی مثال دی جاچکی ہے۔ اسی طرح بینہ اور گواہی میں بھی آیا یہ بینہ حجت ہے یا نہ؟ کیونکہ بینہ اور گواہ ایسے ہیں جو کبوتر بازی کرتے ہیں۔ یا آیا بینہ کا کوئی معارض دوسرا بینہ موجود ہے یا نہ؟ وغیرہ وغیرہ لہٰذا انسان کو اگر کامل موضوع معلوم ہوجائے خواہ اقرار میں ہو یا بینہ میں ہو اور اس کے تمام اجزا اور شرائط موجود ہوں اور کوئی مانع نہ ہو تو پھر بینہ کی حجیت کی دلیلوں کا اطلاق قاضی کے حکم صادر کرنے سے پہلے بھی شامل ہوجائے گا جیسے کہ اقرار کی حجیت کی دلیلوں کا اطلاق بھی قاضی کے حکم صادر کرنے سے پہلے اسے شامل ہوجاتا ہے۔ اسی لیے تو صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ تحقیق یہ ہے کہ اقرار اور بینہ میں کوئی فرق نہیں ہے کہ ان کے مطابق عمل کیا جاسکتا ہے گرچہ قاضی اور حاکم نے ابھی تک ان کے مطابق اپنا حکم صادر نہ بھی کیا ہو اور ان کے مطابق عمل کرنے کی دلیل امر بالمعروف بھی کافی ہے کیونکہ عادل کی گواہی کی حجت کی دلیلیں نزاع اور غیر نزاع دونوں صورتوں کو شامل ہیں بلکہ حاکم کا حکم صادر کرنا بھی اسی بنا پر ہے کہ عادل کی گواہی عمومی طور سے حجت ہوا کرتی ہے قاضی اور حاکم کا گواہی کے قائم ہونے کے بعد حکم صادر کرنا تاکہ اس سے نزاع کا خاتمہ کیا جاسکے یہ دلیل نہ ہوگا کہ غیر حاکم کے لیے بھی عادل کی گواہی کی حجیت غیر معتبر ہوجائے حالانکہ امر بالمعروف کے لحاظ سے تو عادل کی گواہی ہر ایک کے لیے حجت ہے خواہ قاضی حکم صادر کرے یا نہ کرے لہٰذا عادل کی گواہی اور اقرار میں اس لحاظ

سے کوئی فرق نہ ہو گا کہ ان پر امر بالمعروف کے لحاظ سے عمل کیا جا سکتا ہے گرچہ قاضی نے حکم صادر نہ بھی کیا ہو۔ بظاہر اردبیلی اور استاذ اکبر نے جو فرمایا ہے کہ بینہ اور اقرار کا نافذ ہونا حاکم کے حکم پر موقوف ہے تو انکی نگاہ اس صورت کی طرف ہے جب ان دونوں میں اجتہاد کی ضرورت پڑتی ہے جیسے کہ ہم نے ابھی ذکر کیا ہے کہ ان کے اکثر موارد میں اجتہاد کی ضرورت ہوا کرتی ہے اور انکی مراد وہ صورت نہیں ہے کہ جہاں انکا موضوع اس طرح سے ہر ایک کے نزدیک واضح ہوا کرتا ہے مثلا کوئی اقرار اور بینہ حاکم شرع کے نزدیک واضح ہو چکا ہے اور وہ ان کے مطابق حکم صادر کرنا چاہتا تھا کہ وہ مر گیا ہو تو اب ان کے مطابق عمل کرنے میں کسی کے حکم صادر کرنے کی ضرورت نہ ہو گی۔ بظاہر قاضی اقرار کے مطابق حکم صادر کرنے میں مدعی کے سوال کرنے کا انتظار نہیں کرے گا اور وہ اس کے سوال کرنے کے بغیر بھی اپنا حکم صادر کر دے گا بلکہ اگر مدعی اسے منع بھی کرے اور حکم کے صادر کرنے پر راضی بھی نہ ہو تب بھی وہ حکم صادر کر سکتا ہے کیونکہ مدعی کے اذن اور اس کی رضا کا حاکم کے حکم لگانے میں کوئی دلیل موجود نہیں ہے بلکہ حاکم اور قاضی پر حق کا اظہار کرنا ضروری ہے اور اسے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور مفاسد کو روکنا ضروری ہے البتہ کبھی حاکم پر حکم صادر کرنا واجب ہوا کرتا ہے اور کبھی اس پر واجب نہیں ہوا کرتا جیسے جیسے موازین شریعہ اور ادلہ اسلامی کی رو سے معلوم ہو کہ فلاں کام کو شریعت چاہتی ہے اور فلاں سے روکتی ہے اسی لیے تو علماء نے فتوی دیا ہے کہ جب کوئی انسان کسی کو نجس طعام کھاتا دیکھے تو اسے اس کو بتلانا ضروری نہیں ہو گا بخلاف جب کسی انسان کو دیکھے کہ وہ کسی کو قتل کرنا چاہتا ہے یا لواطت کرنا چاہتا ہے یا ایسی چیز پینا چاہتا ہے کہ جو اسے قتل کر دے گی تو اسے تنبیہ کرنا اور روکنا اور ممانعت کرنی واجب ہو گی اور ہماری موجودہ صورت بھی اسی میں داخل ہے لہٰذا حاکم اپنا حکم بغیر کسی مدعی کے سوال یا رضایت سے صادر کر سکتا ہے۔

پس جب زید اعتراف کرلے کہ جو دینار اس کے ہاتھ میں ہے وہ عمرو کا ہے تو حاکم بغیر عمرو کے مطالبے کے کوئی حکم صادر نہیں کر سکے گا کیونکہ کسی سے کسی کا دینار نکالنا کسی دلیل سے واجب ثابت نہیں ہوتا اور اگر کوئی یوں اقرار کرے کہ یہ لڑکا میرا لڑکا ہے تو حاکم پر واجب ہو گا کہ اس اقرار کے مطابق حکم صادر کر دے کیونکہ حکم صادر نہ ہونے کی صورت میں بہت سے مفاسد لازم آئیں گے ہو سکتا ہے کہ وہی لڑکا اپنی بہن سے نکاح کر لے یا اسے باپ کی وراثت سے محروم ہونا

پڑے کہ جس کے واقع ہونے کی شریعت اجازت نہیں دیتی۔ اسی پر وہ حکم محمول کیا جائے گا جو ہم نے کتاب جنایات میں بیان کیا ہے کہ حق اللہ اور حق الناس میں فرق ہوا کرتا ہے کیونکہ امام پر ان میں سے ایک کا انکار کرنا اور روکنا واجب ہوتا ہے اور دوسرے کا بغیر مطالبے کے واجب نہیں ہوا کرتا۔ اسی لیے صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ کبھی قاضی پر جب مقتضی موجود ہو تو حکم صادر کرنا واجب ہوتا ہے گرچہ مدعی راضی نہ بھی ہو مثلاً جب قسم کو منکر کی طرف متوجہ کیا جائے اور وہ قسم اٹھالے اور حاکم نزاع ختم کرنے کے لیے حکم صادر کرنا چاہے اور اس کی مدعی اجازت نہ دے تو پھر مدعی کی پروا نہیں کی جائے گی جیسے کہ منکر کی بھی پرواہ نہ کی جائے گی اور حاکم اپنا حکم صادر کردے گا۔ بلکہ جب حق اللہ ہو تو اسے بھی نفاذ کیا جانا ضروری ہوگا۔

گرچہ کوئی مدعی اپنا حق ساقط کردے اور حکم صادر کئے جانے پر راضی بھی نہ ہو مثلاً جب کسی پر چوری کا الزام لگائے اور وہ اس کا اعتراف کرلے تو حاکم پر ضروری ہوگا کہ وہ اس اقرار کے مطابق حکم صادر کردے اور اس اعتراف کرنے والے کا ہاتھ کاٹ دے جیسے کہ پیغمبر علیہ السلام نے ایسے ہی کیا تھا جب صفوان کی رداء کو کسی نے چرالیا تھا اس کا کتاب جنایات میں ذکر کیا جاچکا ہے۔ اسی سے معلوم ہوجائے گا کہ جو شیخ سے مبسوط میں نقل ہوا ہے کہ قاضی کے لیے بغیر مدعی کے سوال کرنے کے حکم صادر کرنا جائز نہیں ہے اور اس کی یہ علت بھی بتلائی ہے کہ حکم کا ہونا مدعی کا حق ہے اور اس کا قاضی سے کوئی ربط نہیں ہے یہ درست نہیں ہے۔ اگر طرفین نزاع میں سے کوئی فیصلے کی لکھنے کی خواہش کرے کہ جس میں نام اور نسب اور نشانیاں بھی لکھی جائیں تو قاضی اس طرح کی تحریر کردے گا اور اگر فیصلہ معرض خطر میں ہوا تو پھر ان میں سے کسی ایک کے لیے تحریر کردینی واجب بھی ہوگی کیونکہ قاضی کو لوگوں کے حقوق کو زندہ رکھنے کے لیے منصوب کیا جاتا ہے اور جب تحریر نہ کردینے میں حق کے باطل ہونے کا خطرہ ہوا تو اس پر تحریر کا کردینا واجب ہوگا البتہ کاغذ وغیرہ کی قیمت بظاہر جب بیت المال موجود نہ ہو یا کوئی مفت دینے پر بھی حاضر نہ ہو تو اس پر ہوگی کہ جس نے تحریر کردینے کی خواہش کی ہے کیونکہ کوئی ایسی دلیل موجود نہیں ہے جو اس کی قیمت کو قاضی پر ثابت کردے بلکہ اصل قاضی پر عدم ثبوت ہوگا کیونکہ لا ضرر ولا ضرار اسی کو بتلاتا ہے۔ جب تحریر کرنی ضروری ہوئی تو پھر مفصل نام اور باپ کا نام مثلاً زید بن محمد کے لیے ثابت ہوگیا ہے کہ فلاں مکان اسی کا ہے اور کبھی اس کی نشانیوں کو بھی لکھا جائے گا جب اس کے بغیر اشتباہ

ہو سکتا ہو مثلا لکھا جائے گا کہ اس کی ناک باریک اور آبرو گھنے؟ چہرے اور گھنے بالوں والا سفید رنگ والا ہے اور اگر نام یا صرف، نشانی کے لکھ دینے سے اس میں دست برد نہیں ہو سکے گی اور اس کا حق باطل کئے جانے پر محفوظ ہو جائے گا تو اسی پر اکتفاء کیا جائے ورنہ نام اور کامل حلیہ لکھا جائے۔ اسی سے معلوم ہو جائے گا کہ ابن ادریس نے حلیہ پر اعتماد کرنے پر جو اشکال کیا ہے وہ درست نہیں ہے۔ عورت کے لیے تحریر کر دینے میں عورت کی نشانیاں اور حلیہ لکھ دینا بھی جائز ہوگا اور یہ حرام تشبیہ میں داخل نہیں سمجھا جائے گا ورنہ حضرت زہرہ علیہا السلام اور زینب کبری اور پیغمبر علیہ السلام کی زوجات کے حلیے اور نشانیاں کتابوں میں درج نہ کئے جاتے حالانکہ یہ کتابوں میں درج کئے گئے ہیں اور اس پر کسی نے اشکال بھی نہیں کیا۔ اگر کسی جگہ تزویر اور جعل سے بچنے کے لیے فوٹو کی ضرورت ہو تو فوٹو بھی اس تحریر کے ساتھ منضم کرنا ضروری ہو جائے گا اور اس کا خرچہ بھی تحریر کروانے والے پر ہوگا بلکہ اگر کسی تحریر پر گواہ قائم کرنے کی ضرورت پڑی تو قاضی اس پر گواہ بھی قائم کر دے گا اور گواہوں کے بھی دستخط لیے جائیں گے۔ تحریر لکھوانے والے میں فرق نہیں ہوگا کہ وہ مدعی ہو یا منکر ہو کیونکہ کبھی منکر بھی تحریر کر دینے کی خواہش کرتا ہے کیونکہ اس پر اسی چیز کے متعلق کسی دوسرے نے بھی دعوی دائر کر رکھا ہے کہ جس کا حکم قاضی نے کسی اور کے لیے صادر کر دیا ہے مثلا قاضی نے حکم دیا ہے کہ یہ گھر زید کا ہے اور اسی گھر پر عمرو کا بھی ادعا ہے تو پھر منکر اگر قاضی سے اس کی تحریر نہ لے تو اس پر عمرو ادعا کر دے گا اور اس کے لیے مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا۔ گرچہ بعد کے زمانے میں ہی اس کے لیے مشکل کیوں نہ پیش آجائے۔ اگر قاضی حکم صادر کر دے کہ یہ گھر زید کا ہے لیکن منکر اور مدعی علیہ اس گھر کو دینے پر حاضر نہ ہو تو قاضی اس سے جن وسائل سے بھی ہوگا وہ گھر واپس لیکر زید کو دلوائے گا لیکن ان وسائل میں پہلے معمولی وسیلہ سے شروع کرے اور پھر اس سے زیادہ سخت اور پھر اس سے اور زیادہ سخت کیونکہ ضرورت کی وجہ سے اتنا عمل کیا جاتا ہوتا ہے کہ جس سے کم از کم ضرورت حاصل ہو جائے مثلا اگر سخت کلامی کر کے اس سے گھر واپس لے سکتا ہے تو پہلے سخت کلامی کو اختیار کرے گا اور کہے گا اے فاسق یا اے ظالم یہ گھر تو کیوں نہیں واپس کرتا اور اگر اس سے بھی مطلب حاصل نہ ہو تو پھر اس سے اور سخت وسیلہ اختیار کرے گا یعنی اسے تھپڑ مار دے گا اور اگر یہ مفید واقع نہ ہوا تو اس پر تعزیر جاری کرے گا یا اسے سخت ڈرائے گا گرچہ اسے ڈرانے پر عمل کرنا بھی مقصود نہ ہو اور کبھی

بعض انسانوں کے لیے تہدید کو تھپڑ مارنے پر مقدمہ کیا جائے تو وہ حق واپس کردے گا اور بعض بغیر تھپڑ رسید کیے حق ادا نہیں کرتے اور بعض صرف آبرو کے ختم ہونے کو دیکھیں تو حق ادا کرنے پر حاضر ہو جاتے ہیں جیسے پیغمبر علیہ السلام نے اسے کہ جس نے اپنے ہمسائے کی شکایت کی تھی اور اس کا ہمسایہ اسے تکلیف دینے سے باز نہیں آتا تھا تو پیغمبر علیہ السلام نے اسے فرمایا کہ اپنے گھر کا سامان نکال کر باہر رکھ دے اور جب اسے کوئی دیکھے اور اس سے اس کا سبب پوچھے؟ تو یہ کہہ دے کہ میں اس گھر کو چھوڑنا چاہتا ہوں کیونکہ مجھے ہمسایہ آزار دیتا ہے اس نے اس طرح کیا تو یہی سبب ہوا کہ مسلمانوں نے اس کے ہمسائے کو لعن طعن شروع کی اور وہ ڈر کر کہ اس کی تو آبرو چلی جائے گی لہٰذا فوراً حق کے قبول کرنے پر حاضر ہو گیا اور اپنے ہمسائے کو آزار دینا بند کر دیا۔ یہ واقع تاریخ میں موجود ہے۔

اسی طرح کبھی منکرات بجا لانے والا بھی کسی سزا کا مستحق قرار دیا جا سکتا ہے ثقفی نے کتاب غارات میں روایت کی ہے کہ حضرت علی علیہ السلام کے ایک قاضی نے خیانت کی تو آنحضرت ﷺ نے اس کے گھر جا کر اس کا گھر گرا دیا۔ یہ واقعہ مستدرک نے اس باب میں نقل کیا ہے جس میں کسی کو قید کرنا جائز ہوا کرتا ہے۔ وہاں مراجعہ کیا جائے اور اگر یہ تمام وسائل کوئی فائدہ نہ دیں اور وہ گھر واپس نہ کرے اور قاضی اسی میں مصلحت دیکھے کہ اسے قید کر دے تو پھر قاضی اسے قید بھی کر دے گا خواہ اس گھر کا مالک اس کے قید کر دینے کی خواہش کرے یا نہ کرے کیونکہ قاضی کو جو ولایت اور تصرف کا حق حاصل ہے یہ اس کے ضمن میں آتا ہے اور پھر یہ ایک امر بالمعروف کا بھی راستہ ہے جب کہ اس کے قید کر دینے پر خاص دلیلیں بھی موجود ہیں مثلاً وسائل نے باب قرض میں نقل کیا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے یہ فرمایا ہے کہ مال رکھتے ہوئے کوئی قرض کی ادائیگی میں پس و پیش کرے تو اسے سزا دینی اور اس کی عزت حلال ہے۔ موثق روایت وسائل کے حجر کے باب میں مروی ہے کہ امیر المومنین علیہ السلام اسے قید کر دیتے تھے جو اپنے قرض خواہوں کو ٹال مٹول کرتا تھا اور آپ حکم دیتے کہ اس کا مال لے لیا جائے اور جیسے جیسے قرض خواہوں کا حصہ بنتا ہے انہیں دے دیا جائے اور اگر وہ انکار کرتا تو آپ اس کے مال کو فروخت کر کے قرض خواہوں میں تقسیم کر دیتے تھے۔ فقیہ اور تہذیب نے حضرت علی علیہ السلام سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ امام پر واجب ہے کہ وہ فاسق علماء کو اور جاہل طبیب کو قید کر دے۔

زرارہ نے امام محمد باقر علیہ السلام سے روایت کی ہے جیسے کہ یہ روایت وسائل کے باب حکم علی الغائب میں موجود ہے کہ آپ نے فرمایا کہ حضرت علی علیہ السلام فرمایا کرتے تھے کہ قید خانے میں جس نہ کیا جائے مگر تین کو غاصب اور جس نے یتیم کا مال بطور ظلم کھایا ہو اور جس نے امانت میں خیانت کی ہو اور اگر اس کے پاس کچھ موجود ہو تو اسے فروخت کر ڈالے خواہ وہ غائب ہو یا حاضر ہو۔ یہاں تین کو حبس کرنے کا حصر اضافی ہے کیونکہ جب دوسری نصوص اور اجماع کو دیکھا جائے تو ان کے علاوہ بھی کچھ اور لوگ قید کئے جاسکتے ہیں۔

مسئلہ نمبر ۲۔

جب کسی مدعی علیہ کا مدیون اور مقروض ہونا گواہی یا اقرار وغیرہ سے ثابت ہو جائے لیکن وہ اپنے تنگدست اور فقیر ہونے کا ادعا کرے اگر تو طلبگار اور مدعی اس کی اس ادعا میں تصدیق کردے تو ٹھیک کیونکہ عقلا کا اقرار اپنے حق میں قبول ہوا کرتا ہے یا اس کے سچے ہونے پر گواہ قائم ہو جائیں یا کسی اور ذریعے سے اس کا سچا ہونا ثابت ہو جائے تو ٹھیک ورنہ قاضی اس کی حالت کی تحقیق کرے گا اور اگر قاضی کو اس کا فقیر ہونا معلوم ہو جائے تو پھر مشہور یہی ہے کہ اسے اپنی حالت پر چھوڑ دیا جائے بخلاف نہایہ میں شیخ کے کہ انہوں نے فرمایا ہے کہ اسے مدیون اور مقروض کے سپرد کر دیا جائے تاکہ وہ اسے اجارہ وغیرہ پر دیکر اپنا قرض وصول کرسکے۔ ابن حمزہ نے بھی شیخ کی پیروی کرتے ہوئے یوں ہی فتوی دیا ہے۔ مشہور نے اپنے فتوی کے لیے اس آیت سے استدلال کیا ہے۔ وانکان ذوعسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ یعنی اگر کوئی تنگدست اور فقیر ہو تو اسے وسعت دار ہونے تک مہلت دی جائے۔ موثق روایت بھی ہے کہ حضرت علی علیہ السلام قرض کے معاملے میں قید کر دیتے تھے اور جب اس کا فقیر ہونا ظاہر ہو جاتا تھا تو اسے چھوڑ دیتے تھے تاکہ وہ مال پیدا کرسکے۔ سکونی کی روایت میں ہے کہ ایک عورت نے حضرت علی علیہ السلام کے پاس اپنے شوہر کی شکایت کی کہ وہ اس کا نفقہ نہیں دیتا لیکن اس کا شوہر فقیر اور تنگدست تھا تو آپ نے اسے قید کرنے سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ تنگدستی کے بعد آسانی میسر ہوا کرتی ہے۔ اور پھر اسی حکم کے مطابق اصل بھی یوں ہی ہے لیکن شیخ اور انکے اتباع نے اپنے فتوی کے لیے۔

سکونی کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ حضرت علی علیہ السلام قرض کے معاملے میں قید کر دیا کرتے تھے پھر دیکھتے تھے کہ اگر اس کے پاس مال موجود ہے تو اس کے قرض خواہوں کو وہ مال دے دیتے اور اگر اس کے پاس مال نہ ہوتا تو خود اسے قرض خواہوں کے سپرد کر دیتے اور ان سے فرماتے کہ جو چاہتے ہو اس کے ساتھ اختیار کرو اگر چاہو تو اسے مزدوری پر لگا دو اور اگر چاہو تو خود اپنے کاموں پر لگا دو۔ صاحب شرائع نے فرمایا ہے کہ مقروض کو قرض خواہوں کے سپرد کر دینے میں دو روایتیں موجود ہیں۔ سب سے زیادہ مشہور روایت یہی ہے کہ اسے مہلت دی جائے۔ صاحب جواہر فرماتے ہیں کہ شیخ سے نقل ہوا ہے کہ انہوں نے اپنے پہلے فتوی سے رجوع کر لیا تھا اور وہی فتوی دے دیا جس کا مشہور اور دوسرے اصحاب نے دیا ہوا تھا بلکہ اس کی نہایہ کتاب تو فتوی کے لیے لکھی ہی نہیں گئی تھی بلکہ وہ روایات کا متن ہے۔ اسی سے ظاہر ہو جائے گا کہ وہ سابقہ روایت کہ جس میں مقروض کو قرض خواہوں کے سپرد کرنے کا کہا گیا ہے وہ شاذ ہے لہٰذا اسے یا تو چھوڑ دیا جائے گا یا اسے اس صورت پر حمل کیا جائے گا کہ جب نزاع کو ختم کرنے کے لیے دونوں اس بات پر راضی ہو جائیں کہ مقروض کو قرض خواہوں کے سپرد کر کے اس سے مزدوری کرا کر قرض وصول کر لیا جائے لیکن ہمارے نزدیک اس روایت کو چھوڑ دینے کا کوئی داعی نظر نہیں آتا کیونکہ ان دو رواتیوں کے درمیان عرفی جمع اور توافق یوں ہوگا کہ امام علیہ السلام اس مقروض کو کام کرنے کا حکم دیں تاکہ وہ مال پیدا کر کے قرض ادا کرے۔ اس جمع کی سابقہ آیت نفی نہیں کرتی کیونکہ وہ آیت اس مطلب پر دلالت کرتی ہے کہ اسے قید نہ کیا جائے اور اس کو ان چیزوں کے فروخت کرنے پر مجبور نہ کیا جائے جو قرض میں مستثنیٰ ہوتی ہیں اور سابقہ موثق روایت یہ بتلاتی ہے کہ اسے چھوڑ دیا جائے تاکہ مال پیدا کر سکے مال کے پیدا کرنے کا ایک راستہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ اسے خود قرض خواہ مزدوری پر لگا دیں نیز سکونی کی روایت بھی بتلاتی ہے کہ حضرت علی علیہ السلام نے اس مرد کو کہ جس کی بیوی نے شکایت کی تھی قید نہیں کیا تھا اور یہ بھی معلوم ہے کہ بیوی غالباً مرد کو نوکر بنا کر اپنا نفقہ وصول نہیں کر سکتی بنابریں مقروض پر واجب ہوگا کہ وہ مال پیدا کرے یا تو خود جا کر کسب کرے اور ایک طریقہ کسب کرنے کا یہ بھی ہے کہ وہ قرض خواہوں کے لیے کام کرے اور انکا مال ادا کرے لہٰذا ان رواتیوں میں اس مسئلہ کے دونوں پہلوؤں کو بیان کیا گیا ہے اور امام علیہ السلام کو اختیار ہوگا کہ وہ مقروض کو ان دو میں سے کسی ایک پر مجبور کر دے کہ یا خود کسب کر کے

مال ادا کرے یا خود کو قرض خواہوں کے سپرد کردے تاکہ وہ اس سے کام لے کر اپنا قرض وصول کر سکیں۔

اسی سے معلوم ہو جائے گا کہ مبسوط کی کلام کی جو بعد میں نقل ہو گی کہ جو کچھ انہوں نے فرمایا ہے وہ واجب عینی نہیں ہے بلکہ واجب کفائی ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا ہے کہ اس میں خلاف نہیں ہے کہ مقروض کو ہدایا کا قبول کرنا یا کسی کی وصیت کو قبول کرنا یا لکڑیاں وغیرہ اکٹھی کر کے فروخت کرنا یا شکار وغیرہ کر کے مال بنانا یا دار الحرب میں جا کر چوری کر آنا یا کسی بہادر کافر کو قتل کر کے اس کا ساز و سامان اور اسلحہ چھین کر لانا وغیرہ واجب نہ ہو گا اور اسی طرح اگر عورت مقروض ہو تو اسے شوہر کرنے پر مجبور نہ کیا جائے تاکہ وہ حق مہر لیکر اپنا قرض ادا کر سکے اور کسی مقروض مرد کو یہ نہیں کہا جائے گا کہ اپنی بیوی کو طلاق خلع دے دے تاکہ اس سے لیا ہوا مال قرض خواہ کو ادا کرے کیونکہ ان امور کے اختیار کرنے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے اور اصل براۃ ذمہ بھی موجود ہے۔ جن امور کا ذکر مبسوط نے کیا ہے ان میں سے سوائے شوہر کرنے یا طلاق خلع دینے کے باقی تمام کے تمام قرض کے ادا کرنے کے طریقے ہیں کہ جن کا اختیار کرنا واجب تخییری ہو گا۔ رہا بیوی کو طلاق خلع دینا یا عورت کا نکاح کرنا تاکہ اس کے ذریعے سے مال حاصل کرے یا لڑکی کا نکاح کرلینا یا عورت کا متعہ وغیرہ کرلینا تو یہ کسب کرنے کے عمومی متعارف طریقے شمار نہیں ہوتے اسی لیے کسی فقیہ نے ذکر نہیں کیا کہ جو شخص ان طریقوں سے مال حاصل کر سکتا ہو تو اسے مالدار سمجھا جائے اور اسے بالقوہ غنی قرار دیا جائے اور اسے وہ اموال جو فقراء کے لیے مخصوص ہوتے ہیں نہ دیئے جائیں۔ اسی سے یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ مختلف نے جو اس روایت میں اشکال کیا کہ جس میں ذکر کیا گیا ہے کہ مقروض کو قرض خواہوں کے سپرد کر دیا جائے کیونکہ مہلت دینے والی آیت کی تاویل اس عاجز کے ساتھ کی گئی ہے جو کسب اور مال پیدا کرنے سے عاجز ہو۔ اسی طرح ان روایات کی جو اس بارے میں وارد ہوئی ہیں کیونکہ ان سے صرف کسب کا واجب ہونا ثابت ہوتا ہے اور وہ قرض خواہوں کے سپرد کرنے کے علاوہ قرض خواہوں کا اس پر متولی مقرر کردینے کو بتلاتی ہیں کہ اگر وہ چاہیں تو اسے خود اپنے کام پر لگا دیں یا کسی کو مزدوری کرنے پر دے دیں۔ الخ۔

جب ہم نے پہلے ایک جمع کرنے کا ذکر کر دیا تو اس کے بعد اس آیت کی تاویل کی ضرورت نہیں رہے گی۔ اور ہم مقروض کو قرض خواہوں کے سپرد کرنے کا بھی نہیں کہتے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ

یہ عقلا واجب تخییری کا ایک فرد ہے اور حاکم شرعی کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے اختیار کرے جس کی وہ مصلحت دیکھے جب کہ حاکم کو حقوق کے واپس کرنے کے لیے ہی تو منصوب کیا جاتا البتہ اس میں اشکال نہ ہو گا کہ مقروض کو ایسے کام کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا کہ جس کا انجام دینا اس کے لیے دشوار اور موجب حرج اور ضرر ہو اگر اسے مقروض کے ہاں اس قسم کے کام انجام دینے پڑیں جو اس پر سخت ہوں تو پھر اسے ایسے کام انجام دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا کیونکہ ضرر اور ہرج کی نفی کرنے والی دلیلوں کا ان دلیلوں پر اصطلاحی لحاظ سے وارد ہے جو مقروض کو کام کرکے قرض کا ادا کرنا ضروری قرار دیتی ہیں۔ اگر مدیون اپنی تنگدستی اور فقر کا ادعا کرے اور یہ معلوم ہو جائے کہ وہ واقعا فقیر اور تنگدست ہے تو اسے یا تو چھوڑ دیا جائے گا یا اسے مزدوری پر لگایا جائے گا لیکن اسے قید نہیں کیا جاسکے گا جب کسی کا مزدوری پر لگانا واجب ہو لیکن وہ اس کے لیے حاضر نہ ہو تو پھر بظاہر حاکم شرع جب مصلحت دیکھے تو قید کر سکتا ہے اور یہ بھی امر بالمعروف کے ماتحت ہو اور ہم نے کتاب جنایات میں بیان کیا ہے کہ حاکم شرع منکرات کو روکنے کے لیے ہر اس وسیلہ سے استفادہ کر سکتا ہے جس کو وہ مناسب سمجھے اور جس میں مصلحت دیکھے خواہ وہ قید کر دینا ہو یا تعزیر لگانا ہو یا غرامت وغیرہ ڈال دینا ہو اور ہم نے وہاں بعض مسائل بھی اسی سے مربوط بیان کئے ہیں اگر کوئی مدعی علیہ فقر اور تنگدستی کا ادعا کریلیکن علم ہو کہ وہ جھوٹ بول رہا ہے تو پھر اسے قید کر دینا یا تعزیر لگانا یا اس کا مال فروخت کرکے اس کا قرض ادا کر دینا یا اس سے نقد مال لیکر اس کے قرض کو ادا کر دینا یہ تمام حاکم شرع کے لیے جائز ہونگے لیکن ان میں سے پہلے اس سے نقدی لیکر اس کے قرض کو ادا کرنے کے لیے اسے باقی امور پر مقدم کیا جائے گا کیونکہ ضرورت کے ماتحت اسی پر اکتفاء کرنا ضروری ہو گا کہ جس سے ضرورت پوری ہو جائے مثلا اگر کوئی سو دینار کا مقروض ہو اور اس کی دوکان سے سو دینار لیکر قرض میں ادا کئے جاسکتے ہوں تو پھر اس کے مکان کو قرض کی ادائیگی کے لیے فروخت نہیں کیا جائے گا کیونکہ ایسا اقدام ضرورت سے زیادہ کا اقدام سمجھا جائے گا کہ جو بغیر دلیل کے اختیار نہیں کیا جاسکتا اسی طرح جب مال کی وصولی قید کئے بغیر ممکن ہو تو اسے قید نہیں کیا جاسکے گا اور اگر مال کی وصولی صرف قید کر دینے سے ہو تو پھر اسے تعزیر وغیرہ نہیں لگائی جائے گی۔
اور وہ جو موثق روایت میں آیا ہے کہ حضرت امیرالمومنین علیہ السلام جب کوئی قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرتا تھا قید کر دیتے تھے اور پھر حکم دیتے تھے کہ اس کے مال کو قرض خواہوں پر انکی

ملب کے مطابق تقسیم کیا جائے تو بظاہر یہ روایت اس صورت کے ساتھ مخصوص ہے۔ جب وہ مدعی علیہ مرد اپنے مال کی فروخت کر دینے سے اور اسے اس کے قرض خواہوں پر تقسیم کر دینے سے انکار کرتا تھا تو تب آنحضرت ﷺ اس کو قید کر دیتے تھے اور اس لیے قید نہیں کرتے تھے تاکہ اسے اس طریقے سے قرض کی ادائیگی پر حاضر کیا جا سکے۔ یہ مطلب جو ہم نے اس روایت کا بیان کیا ہے اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ جسے دعائم الاسلام نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جو شخص کسی حق کی ادائیگی سے انکار کرے اور وہ ایسا ہو کہ جس کے پاس مال حاضر موجود ہو اور اس پر اس کا اداء کرنا بھی واجب ہو چکا ہو اور پھر اس کی ادائیگی سے انکار کرے اور اس کا خصم اور طرف نزاع اصرار کرے کہ وہ اس کا حق ادا کرے تو پھر ایسے شخص کو مارا جائے یہاں تک کہ وہ حق کو ادا کر دے اور اگر اس کے پاس مال حاضر موجود نہ ہو لیکن سامان موجود ہو تو پھر وہ کوئی ضامن دے یا جب تک کوئی ضامن اور کفیل نہیں دیتا تو اسے قید کر دیا جائے تاکہ وہ اتنی مقدار کا مال فروخت کر کے قرض ادا کرے۔ اگر مدعی علیہ فقر اور تنگدستی کا ادعا کرے لیکن معلوم نہ ہو کہ وہ اس میں سچا ہے یا جھوٹا ہے تو بظاہر اس کی حالت کی تحقیق کرنی ضروری ہو گی اگر تحقیق کے نتیجے میں اس کا سچا ہونا یا جھوٹا ہونا معلوم ہو جائے تو اس کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ اس کے سچے یا جھوٹے ہونے کی بینہ اور گواہی سے بھی معلوم کیا جا سکتا ہے اور اگر اس کا خصم اور طرف مخالف اس کے مالدار ہونے کا ادعا کرے اور اس پر وہ گواہ قائم کر دے تو ٹھیک ورنہ مدعی علیہ یعنی جو فقر کا ادعا کرتا ہے قسم اٹھائے گا اگر اس صورت میں استصحاب کے جاری کرنے کو کہا جائے بایں معنی کہ پہلے مالدار ہو تو اسے مالدار قرار دیا جائے اور اگر پہلے فقیر ہو تو پھر اسے فقیر اور تنگدست قرار دیا جائے تو یہ درست نہ ہو گا کیونکہ استصحاب کے جاری کرنے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے کیونکہ عدم مالدار ہونے کے استصحاب سے اس کا تنگدست ہونا ثابت نہ ہو گا جو مہلت دیئے جانا کا آیت میں موضوع قرار دیا گیا ہے اسی طرح مالدار ہونے کے استصحاب سے اس کے لیے مال کا ہونا ثابت نہ ہو گا جو سکونی کی سابقہ روایت میں موضوع قرار دیا گیا ہے اور اگر اسی مطلب کو علمی تعبیر سے تعبیر کرنا چاہیں تو یوں کہیں گے کہ یہ دونوں استصحاب اصل مثبت ہیں جو حجت نہیں ہوا کرتے اسی کی طرف صاحب جواہر نے اشارہ کیا ہے کہ وہ اعسار اور تنگدستی کہ جس پر مہلت دیئے جانے کو معلق کیا گیا ہے وہ اصالۃ عدم مال سے ثابت

نہیں کی جاسکتی جیسے کہ بیمار اور مالدار ہونے کو اصالتہ بقاء مال سے ثابت نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ دونوں صفتیں وجودی امر ہیں اور یہ عدم المال اور وجود مال کا عین اور ہم معنی نہیں ہوتیں اور اگر ان دونوں صفتوں کو ان دونوں کالازم بھی قرار دیا جائے تب بھی ان لوازم کو استصحاب سے ثابت نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ اصول فقہ میں بیان کیا جاچکا ہے کہ اصول عملیہ کے لوازم ثابت نہیں کئے جاسکتے اور پھر سابقہ روایت سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے اور آپ کی مراد اس روایت سے وہ موثق روایت ہے کہ جس میں بیان کیا گیا ہے کہ مقروض کو قید کیا جاتا تھا اور جب معلوم ہوجاتا کہ وہ محتاج اور مفلس ہے تو اسے مال پیدا کرنے کے لیے چھوڑ دیا جاتا تھا ہمارے نزدیک اس طرح کا قید کرنا اس لیے تھا تاکہ مدعی علیہ فرار نہ کرجائے جب کہ مدعی علیہ مالدار ہو بہرحال اگر مدعی علیہ مالدار ہو اور وہ قرض ادا نہ کرے اور اس سے مال لے کر قرض بھی سوائے قید کرنے کے ادا نہ کرایا جاسکتا ہو تو پھر اسے قید کیا جاسکتا ہے جیسے کہ اگر کسی مدعی علیہ کی حالت کا علم نہ ہو تو اسے بطور احتیاط حبس کیا جاسکتا ہے اور اگر معلوم ہو جائے کہ کوئی مدعی علیہ فقیر ہے تو پھر اسے قید نہیں کیا جاسکے گا۔

صاحب تذکرہ نے فرمایا ہے کہ اگر مدعی علیہ کو حبس اور قید کردیا جائے تو اس سے بالکلیۃ غفلت نہ کی جائے اور اگر کوئی مسافر ہو کہ جو گواہ قائم نہ کرسکتا ہو تو قاضی اس کی طرف سے کسی کو وکیل قرار دے دے تاکہ وہ معلوم کرے کہ یہ کہاں پیدا ہوا اور کہاں رہ رہا ہے اور اس کی بقدر وسعت تحقیق کرے اگر اس کے ذھن اس کے مفلس ہونے کا گمان ہو جائے تو اس کی قاضی کے پاس آکر گواہی دے تاکہ وہ ہمیشہ قید کی سزا میں نہ پڑا رہے۔ بظاہر گمان سے مراد وہ اطمینانی ظن ہوگا کہ جس پر عقلا اعتماد کیا کرتے ہیں بہرحال یا تو کسی کا تنگدست اور فقیر ہونا قاضی کے علم میں آجائے گا یا اس کے فقیر ہونے کی قرض خواہ تصدیق کردے گا یا اس کے فقیر ہونے پر گواہ قائم ہوجائیں گے۔ اگر پہلے مالدار تھا تو اسے اس پر گواہ قائم نہ کرنے ہونگے کہ اس کا مال تلف ہوگیا ہے بلکہ صرف اتنی اس کی گواہی دے دینی کافی ہوگی کہ اب اس کے پاس کوئی مال نہیں ہے یا اس کے پاس مال نہیں ہے کیونکہ بینہ کا مطلقاً حجت ہونا اس قسم کی گواہی کے لیے کافی ہوا کرتا ہے۔ اسی سے مستند کے فتوی میں اشکال معلوم ہو جائے گا کہ انہوں نے فتوی دیا ہے کہ وہ بینہ اور گواہ جو فقر پر قائم کیا جاتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ گواہی دے کہ اس کے علم میں ہے یا خود اس۔۔۔

دیکھا ہے کہ اس کا مال تلف ہو گیا ہے تب اس کی گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ یہ کسی اثبات کا گواہ ہے اور اس کا صرف تنگدستی اور فقر کی گواہی دے دینی قابل قبول نہ ہو گی کیونکہ یہ نفی کی گواہی ہو جائے گی۔ بظاہر جس کو قاضی قید کر دے یا جو قید کئے جانے کی سزا کا مستحق تھا تو اس کا خرچ خود اسی کی ذات پر ہو گا جب کہ وہ اپنے مصارف کو خود برداشت کر سکتا ہو یا کوئی دوسرا کہ جس پر اس کے مصارف واجب ہوں دینے پر حاضر ہو کیونکہ کسی کو قید کر دینے سے اس کے مصارف قاضی پر واجب نہیں ہو جایا کرتے اور نہ ہی یہ واجب النفقہ سے نفقہ کو ساقط کر دیتا ہے اور یہ بھی قاضی کے لیے جائز ہو گا کہ اس کے مصارف بیت المال پر ڈال دے کیونکہ وہ مسلمانوں کی مصلحت کے لیے تاسیس ہوا کرتا ہے اور یہ بھی اسی میں داخل ہے گرچہ جسے قید کیا گیا ہے خود بھی اپنے مصارف اپنے مال سے یا کسی واجب النفقہ کے مال سے ادا بھی کیوں نہ کر سکتا ہو اور اگر وہ اپنے مصارف کسی ذریعے سے یہاں تک کہ کوئی کام کر کے بھی ادا نہ کر سکتا ہو تو پھر اس کا خرچ بیت المال سے بلا عوض ادا کیا جائے گا یا اسے بیت المال سے بطور قرض دیا جائے گا کہ جب قید سے رہا ہو تو اسے مزدوری کر کے ادا کر دے یا جب بھی مالدار ہو جائے ادا کر دے کیونکہ یہی حکم مطابق اصل ہے اور وہ دلیلیں جو حاکم کو اختیار دیتی ہیں کہ وہ مصلحت کے ماتحت کام انجام دے سکتا ہے انکے اطلاق سے بھی یہی ثابت کیا جا سکتا ہے اور وہ روایت جو یہ بتلاتی ہے کہ قیدیوں کا خرچ بیت المال پر ہو گا تو اس سے مراد یہ ہے کہ ایک فرد قیدیوں کے خرچ کے ادا کرنے کا بیت المال ہے اور یہ مراد نہیں کہ کسی دوسرے طریقے سے انکا خرچ وصول نہیں کیا جا سکے گا اور صرف اور صرف بیت المال پر ہی ہو گا۔

مستدرک نے جسے حبس کرنا جائز ہے۔ کے عنوان میں دعائم نے حضرت علی علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جسے عمر قید کیا جائے اس کا رزق اور خرچ بیت المال سے ادا کیا جائے۔ بظاہر بیت المال سے خرچ ادا کرنے میں عمر قید ہونے کی خصوصیت نہیں ہے۔ جب قاضی اور حاکم کسی کو قید کر دے تو جب وہ کسی خاص تنگی دیئے جانے کا مستحق نہ ہو تو اسے ہر قسم کی رفاہیت اور آرام دیا جائے ان میں سے ایک آرام دینا وہ ہے کہ جسے جعفریات نے امام محمد باقر علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ حضرت علی علیہ السلام اس قیدی کو کو جو قرض یا صرف اتہام کی وجہ سے قید کیا جاتا تھا جمعہ کے دن قید خانے سے باہر نکالتے تھے اور وہ جمعہ میں حاضر ہوتے تھے اور ان

کے وارث ضامن ہوتے تھے کہ وہ دوبارہ انہیں قید خانے میں واپس لوٹا دیں گے۔ ابن سنان نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ قاضی اور امام پر ضروری ہے کہ وہ اس قیدی کو جو قرض کی وجہ سے قید ہوا ہو جمعہ کے دن نماز جمعہ کے لیے اور عید کے دن عید کی نماز کے لیے باہر نکالے اور انکے ساتھ آدمی روانہ کرے کہ جب وہ نماز جمعہ اور عید پڑھ لیں تو انہیں دوبارہ قید خانے میں واپس لوٹا لے آئے۔ قیدی کو آرام دینا ایک یہ بھی ہے کہ اس کی بیوی کو قید خانے میں جانے دیا جائے جیسے کہ اس کے متعلق بھی روایت وارد ہوئی ہے اس قسم کی دوسری سہولتیں بھی قیدی کو فراہم کی جائیں البتہ اگر کسی قیدی نے اس قسم خیانت اور جرم کا ارتکاب کیا ہو کہ جس کی وجہ سے قاضی اسے سخت سزا کا مستحق قرار دے تو پھر اسے کسی قسم کی سابقہ سہولتوں میں سے کوئی سہولت بھی مہیا نہ کی جائے اور اسی مستدرک کی اس روایت کو محمول کیا جائے گا جو اس نے حضرت علی علیہ السلام سے نقل کی ہے کہ اپ نے ابن ھرمہ نامی آدمی سے ایک ایسی خیانت دیکھی جو اس نے اھواز کے بازار میں انجام دی جب کہ وہ اھواز کے بازار پر مامور تھا تو آپ نے رفاعہ کو جو آپ کی طرف سے اھواز کے بازار پر مامور تھا تو آپ نے رفاعہ کو جو آپ کی طرف سے اھواز میں حاکم تھا یوں لکھا کہ جب میرا تو خط پڑھے تو ابن ھرمہ کو بازار سے ہٹا دے اور اسے لوگوں کے معاملات کی وجہ سے توقیف کر دے اور اسے قید کر دے اور اس کے خلاف کاروائی کرے اور اپنے کارندے کو لکھ دے کہ میری رائے اس کے متعلق کیا ہے اور اس میں تجھے غفلت نہیں کرنی چاہیے اور نہ ہی کوتاہی اور تفریط کرنی چاہیے ورنہ تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کی وجہ سے ہلاک ہو جائے گا اور اسے بدترین عزل کرنے کی وجہ سے عزل کر دے اور میں تجھے اللہ تعالیٰ کی اس کی وجہ سے پناہ میں رکھتا ہوں اور جب جمعہ کے دن ہو تو اسے قید خانے سے باہر نکال اور اسے پینتیس کوڑے مارے اور اسے بازار میں پھرا جو بھی اس کے خلاف گواہ لائے تو اسے گواہ کے ساتھ ملا کر قسم بھی دلوا اور اس کے مال سے اتنا ادا کر دے کہ جس کی اس کے خلاف گواہی دی گئی ہے اور اسے قید خانے میں حکم دے کہ اس کی سخت توہین کی جائے اور اس کے پاؤں کو رسی سے باندھ دے اور نماز کے وقت اسے کھول دے اور اس کے اور اس کے لیے کھانا یا لباس یا فرش لانے والے کے درمیان رکاوٹ اور حائل نہ بننا اور کسی کو اس کے پاس نہ جانے دے جو اسے رہا ہو جانے کی امید دلائے اور اگر تجھے معلوم ہو جائے کہ اسے کسی نے ایسا سکھلایا

ہے کہ جس سے کسی مسلمان ضرر وارد ہو گا تو اسے بھی درہ سے مارے اور اسے قید بھی کردے یہاں تک کہ وہ اس سے توبہ کرے اور قیدیوں کو سوائے ابن ھرمہ کے قید خانے سے باہر صحن میں نکال تاکہ وہ تفریح کر سکیں مگر جب ابن ھرمہ کے قید خانے سے نکالنے سے اس کے مرجانے سے ڈرے تو اسے بھی قیدیوں کے ساتھ صحن کی طرف نکال دے اور اگر اس میں طاقت اور استطاعت دیکھے تو تیس دن کے بعد پھر پینتیس کوڑے علاوہ پہلے پینتیس کوڑوں کے جو پہلے لگا چکا ہے دوبارہ کوڑے لگائے اور میری طرف تو لکھ کہ تو نے بازار میں کیا انجام دیا اور اس خائن کے بعد کسے معین کیا ہے اور اس خائن سے اس کی تنخواہ بند کردے۔ ہمارے نزدیک اس ابن ھرمہ میں اتنی سختی اس لیے کی گئی تھی کہ اس نے مسلمانوں کے مال میں خیانت کی تھی جیسے کہ اسی طرف امام علیہ السلام کا یہ فرمان کہ جو بھی کوئی گواہ لے آئے الخ اشارہ کرتا ہے۔

مسلمانوں کے ایسے اموال میں جو رزق شمار ہوتا ہے خیانت کرنی خیانت کا بدترین فرد شمار ہوتا ہے۔ شاید اسی حکم میں ایسے مال کا احتکار کرلینا کہ جس کی طرف مسلمان محتاج ہوں داخل سمجھا جائے گا کیونکہ قاضی کو حق پہنچتا ہے کہ وہ مال کے احتکار کرنے کو روکے اور اس کے لیے قیمت بھی معین کردے گرچہ یہ مال ان اموال میں سے بھی نہ ہو کہ جسکے احتکار کو فقہاء نے حرام قرار دیا ہے مثلاً لوہے کی ذخیرہ اندوزی کرے یا لباس یا اور ضروریات زندگی میں سے کسی چیز کی ذخیرہ اندوزی کرے تو حاکم شرع اس سے اسے روک سکتا ہے اور اس کی قیمت بھی معین کر سکتا ہے۔ جن چیزوں کے احتکار کو فقہاء نے حرام قرار دیا ہے اور بعض چیزوں کے احتکار اور ذخیرہ اندوزی کو حرام نہیں بتلایا تو ان سے مراد ایسی چیزیں ہیں کہ جنکی ذخیرہ اندوزی مسلمانوں کے لیے مضر نہ ہو اور مصلحتو کے خلاف بھی نہ ہو ورنہ ہر اس چیز کی ذخیرہ اندوزی حرام ہو گی اور اس کا روکنا ضروری ہو گا جس مصلحت کے خلاف ہو اور مسلمان اس کی طرف محتاج ہوں۔ حاکم شرع کی اس قسم کی ولایت اور حکومت اصطلاحی لحاظ سے قاعدہ الناس مسلطون علی اموالھم انفسھم پر ورود رکھتی ہے مثلاً اگر سیلاب آجائے اور اس سے لوگوں کے غرق ہونے کا خطرہ ہو تو حاکم شرع اس کے روکنے کے لیے جبری لوگوں کو اکٹھا کر کے اس سیلاب کو رکوائے اور اس کا ایسا حکم دینا الناس مسلطون علی انفسھم پر ورود رکھتا ہے۔ اسی طرح حاکم شرع ٹریفک اور راہ چلنے کے قواعد منظم طریقے سے بنا کر لوگوں کو پابند بنا سکتا ہے تاکہ بغیر نظم اور قانون کے ھرج مرج اور نقصانات اور گڑبڑ لازم نہ آئے۔ حاکم

شرع قیمت اس لحاظ سے معین کر سکتا ہے کہ اجحاف اور زیادتی حرام ہوتی ہے جیسے کہ یہی حضرت امیرالمومنین علیہ السلام کے اس فرمان سے مستفاد ہوتا ہے جو آپ نے مالک اشتر کو دیا تھا جب اسے مصر کا والی اور گورنر معین کیا تھا پس اگر کوئی تاجر اجحاف اور زیادتی کرنا چاہے تو حاکم شرع کو حق پہنچتا ہے کہ وہ چیزوں کی قیمت معین کر دے ہم نے اس بارے میں کچھ مطالب اپنی کتاب الفقہ الاقتصاد روالحکم میں بیان کئے ہیں وہاں مراجعہ کیا جائے۔

صاحب مستند نے فرمایا ہے کہ اگر حاکم اور قاضی کے لئے قضاوت کا دفتر نہ ہو اور اس کے یار و مددگار اور پولیس وغیرہ جو اس کے حکم نافذ کرنے میں مددگار ہو سکتے ہیں نہ ہوں جیسے کہ سابقہ زمانے میں اور موجودہ اکثر ممالک میں شرعی حاکم کے لئے ایسے ادارے موجود نہیں ہوتے کیونکہ اکثر حکومتوں کے سربراہ غیر اسلامی قوانین پر عمل کرتے ہیں اور خود سربراہ بھی اسلامی اور شرعی حاکم نہیں ہوتے تو ایسے قاضی کے لئے کسی مجرم کو بادشاہ وقت کے محکمہ میں بھیجنا بھی جائز ہو گا اور اس وقت کے بادشاہ کو کسی مجرم کو قاضی شرعی کے حاکم کے ماتحت قید کر دینا چاہیے کیونکہ اس طرح کے کرنے سے قاضی شرع کے لئے گویا قضاوت کا دفتر بن جائے گا اور اگر کوئی قاضی شرع اس طرح بھی کوئی کام انجام نہ دے سکتا ہو تو پھر اس سے شرعی قضاوت کرنی ساقط ہو جائے گی۔ انتہی۔
ہمارے نزدیک کسی مجرم کے قید کر دینے میں فرق نہ ہو گا کہ شرعی قاضی خود قید کرے یعنی اس کے کنٹرول میں قید خانہ ہو یا کسی دوسرے کے ذریعے قید میں ڈلوا دے بلکہ ہم نے بعض فقہی کتابوں میں ذکر کیا ہے کہ ظالم حکومت سے بھی رجوع کرنا جائز ہے گرچہ وہ جرم کی سزا شرعی سزا کے خلاف ہی کیوں نہ دے مثلاً اگر چور کا شریعت میں ہاتھ کاٹنا ہے لیکن اگر ہم کسی چور کو ظالم حکومت جو شرعی نہیں ہے کے پاس لے جائیں اور وہ اسے قید کر دینے کی سزا دے تو ہمارا یہ فعل درست ہو گا کیونکہ جب کسی پر احکام شرعیہ نافذ نہیں کر سکتے تو غیر شرعی سزا دلوا سکتے ہیں اور یہ جائز بھی ہو گا اور اسے اہم اور مہم قاعدہ کی رو سے درست بھی قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ چور کو بالکل چھوڑ دیا جائے کہ جو اس کی مرضی میں آئے چوریاں کرتا پھرے یہ اس سے بدتر ہے کہ اسے ایسی سزا دلوائی جائے کہ جو شرعی تو نہیں ہے لیکن اسے چوری کرنے سے روک سکتی ہے۔ یہی حکم زناء قتل لواطت وغیرہ دوسرے جرائم کا بھی ہو گا کیونکہ اس طرح سے کچھ تو منکرات کو روکا جا سکے گا للنہی عن المنکر میں ایسی سزا دلوانی آ جائے گی جو شرعاً ایسی صورت میں جائز قرار دی جا سکتی ہے۔

اگر کسی نے معصیت کے علاوہ کسی کام کے لئے قرض لیا ہو اور وہ خود اس قرض کو ادا نہ کر سکتا ہو لیکن حاکم شرع اس کے قرض ادا کرنے پر قدرت رکھتا ہو تو پھر ایسا قرض حاکم شرع کو ادا کرنا ہو گا کیونکہ وارد ہوا ہے کہ زکواۃ کے سہم غارمین یعنی مقروضوں کے قرض ادا کرنے کے سہم سے قرض ادا کیا جائے۔ عباس کی مرسل روایت میں ہے کہ امام علیہ السلام مقروض مومنین کا قرض ادا کرے سوائے عورتوں کے حق مہر کے۔ شاید عورتوں کا حق مہر اس لئے استثناء کیا گیا ہے کہ وہ غالباً فوری نہیں ہوا کرتا۔ ابی بخار کی روایت میں ہے کہ وہ کہتا ہے کہ میں آپ پر قربان جاؤں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ تنگدست کو اس کے باوسعت ہونے تک مہلت دی جائے۔ تو آپ مجھے بتلایئے کہ یہ مہلت کہ جس کا اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ذکر فرمایا ہے اس کی کوئی حد ہے کہ جب کوئی آدمی وہاں تک پہنچ جائے تو اسے ضرور مہلت دی جائے جب کہ اس نے کسی سے مال قرض لے کر اپنے اہل و عیال پر خرچ کر دیا ہو اور اس کے پاس گندم نہ ہو کہ جس کا انتظار کیا جائے اور نہ ہی کسی سے مال لینا ہو کہ اس کے آ جانے کا انتظار ہو اور نہ ہی کہیں مال رکھتا ہو کہ وہ اسے مل سکتا ہو؟ امام علیہ السلام نے فرمایا کہ ہاں اتنی انتظار کی جائے کہ اس کی حالت کی اطلاع امام کو ہو جائے پھر امام اس پر جو قرض ہے غارمین کے حصے سے ادا کرے گا۔ ہم نے کتاب زکواۃ میں بعض روایت کا ذکر کیا ہے کہ امام اگر اس کا قرض ادا نہ کرے تو اس کا گناہ آپ پر ہو گا لہذا اگر مقروض کے پاس اپنا مال ہو تو اسے اپنا قرض ادا کرنا ہو گا اور اگر وہ ادا نہیں کرے گا تو اسے اس پر قید یا مارنے وغیرہ سے مجبور کیا جائے گا اور اگر اسے مجبور کرنا بھی ممکن نہ ہو تو امام علیہ السلام اس کے مال کو فروخت کر کے اس کا قرض ادا کرے گا مگر جب اس کے پاس نقدی موجود ہو تو پھر امام پہلے نقدی لے کر اس کا قرض ادا کرے گا اور اگر اس کے پاس مال نہ ہو لیکن مال کسب کرنا وغیرہ اس کے لئے ممکن ہو تو پھر اسے کسب کرنے کا کہا جائے گا اور اگر اس کے لئے کسب کرنا وغیرہ بھی ممکن نہ ہو تو پھر بیت المال سے امام اس کا قرض ادا کرے گا اور اگر بیت المال بھی نہ ہو تو اسے اس کی اپنی حالت پر چھوڑ دیا جائے گا اور اس کو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اسے باوسعت ہونے تک چھوڑ دیا جائے۔ یہی بعینہ صاحب مستند نے بھی فرمایا ہے۔ کیونکہ اس کا اپنے اور اپنے واجب النفقہ پر خرچ کرنا قرض کے ادا کرنے پر مقدم ہوا کرتا ہے اس لئے کہ اسے اہمیت حاصل ہے اس واسطے کہ قرض کا ادا کرنا بھی واجب ہے اور اپنے نفس کا حفظ کرنا یہ بھی واجب ہے عرف کے نزدیک اپنے نفس کی حفاظت کو

قرض کے ادا کرنے پر اہمیت سمجھی جاتی ہے کیونکہ جب اس کا اپنا نفقہ موجود نہ ہو تو اسے ذو عسرہ یعنی فقیر اور تنگدست قرار دیا جاتا ہے اور عسر حرج کا مرفوع ہونا اسے اپنے اوپر خرچ کرنے کو مقدم قرار دے دیتا ہے بلکہ اس سے تو یہ بھی سمجھا جانا ممکن ہو گا کہ وہ اپنے عائلہ کو گرچہ وہ اس کے واجب النفقہ بھی ہوں تو انہیں بھی قرض کے ادا کرنے پر مقدم کرے جب کہ ان پر خرچ نہ کرنا ان کے لئے موجب حرج ہو اور وہ مناط اور مصلحت جو قرض کی ادائیگی میں بعض چیزوں کو مستثنیٰ قرار دیتی ہے وہ بھی یہی بتلا رہی ہے۔

مقروض پر قرض کی ادائیگی کے لئے اپنے شان کے لائق کے مطابق جب موجب عسر اور حرج نہ ہو کسب کرنا واجب ہو گا لیکن جو کسب عسر اور حرج کا موجب ہو تو وہ اس پر واجب نہ ہو گا لہٰذا اسے لکڑیاں اکٹھے کر کے فروخت کرنے کو واجب قرار نہیں دیا جائے گا جب کہ یہ اس کے لئے موجب عسر اور حرج ہو۔ اور اگر قرض خواہ اس کے کسب نہ کرنے پر راضی ہو تو پھر اس کے لئے کسب کرنے کو ترک کر دینا جائز ہو گا کیونکہ وہی تو صاحب حق تھا کہ جس کے لئے مقروض کو باوسعت ہونے تک مہلت دے دینی جائز ہے۔ اگر کسی کے کئی ایک طلبگار اور قرض خواہ ہوں ان میں بعض کسب نہ کرنے پر راضی ہوں اور بعض راضی نہ ہوں تو جو راضی نہ ہوں گے ان کے قرض ادا کرنے کے لئے اس پر کسب کرنا واجب ہو گا اسی کی طرف صاحب مستند نے بھی اشارہ کیا ہے۔

یہاں ایک مطلب کا ذکر کرنا باقی رہ گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ ایا حاکم شرع پر اس کے اقرار کے صحیح ہونے کی تحقیق کرنی واجب ہو گی یا نہ؟ لہٰذا اگر حاکم شرع کو کسی اقرار کرنے والے کے اقرار کے صحیح ہونے میں شک ہو مثلاً شک کرے کہ وہ بالغ یا عاقل یا رشید یا مختار وغیرہ ہے بھی یا نہ تو کیا حاکم شرع حکم صادر کرنے میں توقف کرے گا یہاں تک کہ مطلب واضح ہو جائے کیونکہ اسے اقرار کے متحقق ہونے کا علم نہیں ہے مثلاً جب مدعی علیہ دو آدمی ہوں ان میں سے ایک کسی چیز کا اقرار کرے اور دوسرا اقرار نہ کرے تو ہر ایک کی نسبت حکم اس کے اپنے لحاظ سے جو شرعاً بنے گا جاری ہو گا کیونکہ ایک کا اقرار دوسرے کے حق میں نافذ نہیں ہوا کرتا اور کسی کا انکار بھی صرف اس کی نسبت سے انکار کا حکم اس کی ذات پر ہی جاری ہو گا۔ البتہ مدعی علیہ ایک گروہ اور جماعت ہو اور ان میں سے دو اعتراف اور اقرار کر لیں اور وہ ہوں بھی دونوں عادل تو پھر انکا اعتراف

تمام اس گروہ اور جماعت کے حق میں نافذ ہو جائے گا کیونکہ یہ گواہی کے ضمن میں داخل ہو گا نہ دوسرے کے حق میں اقرار کے باب میں قرار پائے گا اقرار میں فرق نہیں ہو تا کہ وہ کسی مفصل چیز کا اقرار ہو یا کسی مجمل چیز کا اقرار ہو کیونکہ مجمل اقرار کرنے والے سے اس کی وضاحت طلب کی جائے گی مثلاً کوئی اقرار کرے، کہ ہم میں سے ایک زید کا مقروض ہے یا میں زید یا عمرو میں سے ایک کا مقروض ہوں یا ہم میں سے ایک ان میں سے ایک کا مقروض ہے یا میں نے ان میں سے ایک کو گھوڑا یا بکری دینی ہے یا میں ان میں سے ایک کا مقروض ہوں یا ہم میں سے ایک اس کا مقروض ہے وغیرہ وغیرہ۔

اگر حاکم شرع کو ان صورتوں میں تفصیل کا علم ہو جائے تو اس کی ادائیگی پر اسے مجبور کرے گا اور اگر اسے تفصیل کا علم نہ ہو سکے تو پھر حاکم شرع قاعدہ عدل اور انصاف کو جاری کرے گا مثلاً جب کوئی یوں اقرار کرے کہ ہم میں سے ایک زید کا ایک دینار کا مقروض ہے تو اس پر ضروری ہو گا کہ وہ ادھار دینار دے اور اگر دوسرا بھی اس قسم کا اقرار کرلے تو ادھار دینار اس سے بھی لیا جائے گا اور اگر یوں اقرار کرے کہ میں ایک دینار کا یا زید کا یا عمرو کا مقروض ہوں تو پھر اسے ان میں سے ہر ایک کو آدھا دینار دینا ہو گا اور اگر یوں اقرار کرے کہ ہم میں سے ایک نے ان میں سے ایک کا ایک دینار دینا ہے تو اسے ادھار دینار ان دو کو ادا کرنا ہو گا اور اگر یوں اقرار کرے کہ ہم میں سے ایک نے ان میں سے ایک کا ایک دینار دینا ہے تو اسے ادھار دینار ان دو کو ادا کرنا ہو گا اور اگر یوں اقرار کرے کہ میں نے فلان کو گھوڑا دینا ہے یا بکری تو اسے آدھا گھوڑا اور آدھی بکری کی قیمت دینی ہو گی اسی طرح آپ دوسری صورتوں کے احکام بھی معلوم کر سکتے ہیں۔ اگر مجمل اقرار کرے مثلاً کوئی کسی پر ادعا کرے کہ اس نے مجھے ایک دینار دینا ہے اور وہ کہہ دے کہ نہ بلکہ میں نے کچھ اسے دینا ہے اگر تو اس کچھ کے متعلق معلوم ہو جائے کہ وہ کیا ہے تو پھر اسی کے ادا کرنے پر اسے مجبور کیا جائے گا اور اگر یہ معلوم نہ ہو سکے تو پھر اس کو مصالحت کرنی ہو گی اور بظاہر حاکم کے لئے یہ حق حاصل ہو گا کہ ان کے درمیان جبری مصالحت بھی کرا سکے کیونکہ اس نزاع کا سوائے اس حل کے اور کوئی حل موجود نہیں ہے۔ اگر لازم کا اقرار کرلے یا ملزوم کا اقرار کرلے یا ملازمہ کا اقرار کرے تو یہ دوسرے طرف کا بھی اقرار ہو جائے گا یعنی لازم کے اقرار سے ملزوم اور ملزوم کے اقرار سے لازم کا اور ملازمہ کے اقرار سے دونوں لازم اور ملزوم کا اقرار ہو

جائے گا مثلا جب کوئی اقرار کرے کہ یہ میری بیوی ہے تو پھر اسے حق نہ ہوگا کہ اس کی ماں یا بہن یا بیٹی سے نکاح کر سکے یا کوئی اقرار کرے کہ میں نے فلاں کو آگ میں یا شیر کے رہنے والی جگہ میں ڈالا ہے تو اس کا لازم اس سے قصاص یا دیت لینا بھی عمومی یا غیر عمومی صورت کے لحاظ سے ثابت ہو جائے گا۔ اگر کوئی اقرار کرے کہ اس نے قتل کیا ہے یا اس سے قرض لیا ہے لیکن میں نے جمعہ کے دن قرض لیا تھا جب کہ مدعی ادعا کر رہا ہو کہ وہ ہفتہ کا دن تھا یا اس نے اس کے لڑکے کو قتل کیا تھا تو پھر بھی بظاہر اسے اپنے اقرار کے مطابق پابند کیا جائے گا کیونکہ جب وہ قتل کرنے یا قرض لینے کا اقرار کرتا ہے تو اسے اقرار العقلا والی دلیل شامل ہو جائے گی اور جس کے حق میں اقرار کیا ہے اس کا انکار کرنا اس کے لئے مضر نہ ہوگا لہٰذا اگر کوئی یوں اقرار کرے کہ میں نے فلاں کے لڑکے کو قتل کیا ہے تو اسے اس اقرار کے موجب دیت دینے کو کہا جائے گا گرچہ اس لڑکے والا یہ اقرار تسلیم نہ بھی کرے لہٰذا اس پر ضروری ہوگا کہ وہ دیت کسی طریقے سے اس کی وارث تک پہنچائے کیونکہ فرض یہ ہے کہ اس کا باپ اس کے قتل کرنے کا منکر ہے تو وہ اس سے دیت کے مال لینے کو قبول نہیں کرے گا اور کہا جائے کہ اس کے اعراض کرنے سے اس سے مال کا ادا کرنا ساقط ہو جائیگا اسی کی تائید اس واقعہ سے کہ جب تک اعراض نہ ہو مال ساقط نہیں ہوا کرتا کہ جو زہری کے بارے میں نقل کیا گیا ہے کہ اس نے کسی کو قتل کیا تھا اور اس کے ورثہ نے اس سے مال کے لینے سے انکار کر دیا تھا تو امام زین العابدین علیہ السلام نے اسے مال پہنچانے کا طریقہ تعلیم دیا تھا کہ جس کا ذکر ہم نے اپنی کتاب دیات میں کیا ہے۔

اگر کوئی کسی چیز کے ایک جزو کا اقرار کرے تو اسے اسی جزو کا پابند سمجھا جائے گا اور اس چیز کے دوسرے جزو کا پابند نہیں کیا جائے گا کہ جس کا اس نے اعتراف نہیں کیا مگر جب دوسری جزو اس کا لازم شمار ہو رہی ہو اگر کوئی کسی پر جزو کا ادعا کرے اور وہ کل کا اقرار کرلے تو اس پر وہی لازم ہوگا کہ جس کا اس نے اقرار کیا ہے۔ اگر ایسی چیز کا اقرار کرے کہ جو اقرار کرنے والے یا اس کے لئے کہ جس کے حق کے اقرار کیا ہے مناسب نہ ہو تو ایسا اقرار قبول نہیں کیا جائے گا جیسے کوئی کہے کہ وہ مجھ سے دینار طلب کرتا تھا لیکن اس نے کہہ دیا ہو کہ وہ تو میں نے اس سے فلاں دن قرض لیا تھا حالانکہ اس دن اقرار کرنے والا ایک ایسے شہر میں ہو کہ جس میں مقرلہ موجود ہی نہ ہو یا کوئی اقرار کرے کہ فلاں اس کا لڑکا ہے جب کہ اس کا اس کے لئے لڑکا ہونا ممکن ہی نہ ہو یا کوئی

عورت کہے کہ میں فلان کی بیوی ہوں اور وہ فلان کہہ دے کہ میں نے اس سے ایک سال پہلے نکاح کیا تھا جب کہ یہی عورت ایک سال پہلے دوسرے انسان کے نکاح میں تھی یہ اور اس قسم کی اور فروعات کہ جن کا ذکر کتاب اقرار میں تفصیل کے ساتھ کیا جاچکا ہے وہاں مراجعہ کیا جائے۔

مسئلہ نمبر ۳۔

جب مدعی علیہ اس مطلب کا انکار کردے کہ جس کا اس کے اوپر مدعی ادعا کرتا ہے لیکن حاکم شرع جانتا ہو کہ منکر جھوٹ بول رہا ہے اگر تو حاکم شرع کو اس کے جھوٹ بولنے کا تفصیلی علم ہو تو حاکم شرع اپنے علم کے مطابق اس کے لئے حکم صادر کردے گا اور اگر اس کو اس کا اجمالی علم ہو تو پھر اس سے تفصیل معلوم کرے گا مثلاً اگر زید نے عمرو کے اوپر ایک دینار کا ادعا کیا ہو لیکن حاکم شرع کو علم ہو کہ عمرو اس کا مقروض تو ہے لیکن اسے یہ علم نہ ہو کہ ایک دینار ہے یا کپڑا وغیرہ ہے؟ تو اس صورت میں حاکم شرع اسے تفصیل بتانے پر مجبور کرے گا اور اس کا صرف انکار کردینا قبول نہیں کرے گا اگر تو وہ مدعی علیہ تفصیل کو بتلادے تو ٹھیک ورنہ حاکم شرع قاعدہ عدل اور انصاف کے مطابق عمل کرے گا اور اس سابقہ مثال میں کپڑے اور دینار کی آدھی قیمت ادا کرنے کا حکم دے گا یہ بھی تب ہے جب حاکم شرع کو قرض کا فی الجملہ علم ہو اور اگر حاکم شرع کو اس کا علم اجمالی بھی نہ ہو بلکہ اسے صرف اتنا علم کہ وہ مقروض ہے اور بس اسے یہ تو علم ہے کہ وہ مقروض ہے لیکن دینار ہے یا کپڑا ہے گھوڑا وغیرہ اس کا اسے علم نہیں ہے تو اس صورت میں حاکم شرع اسے صلح کرنے پر مجبور کرے گا البتہ مصالحت اور قاعدہ عدل اور انصاف کے مطابق حکم اس سے زیادہ نہیں ہونا چاہئے جتنے کا وہ مدعی ادعا رکھتا ہے مثلاً اسی کپڑے اور دینار والی مثال کے مطابق حکم اس سے زیادہ نہیں ہونا چاہیے جتنے کا وہ مدعی ادعا رکھتا ہے مثلاً اسی کپڑے اور دینار والی مثال میں ان دونوں کی قیمت ملا کر ایک دینار سے زیادہ نہیں ہونی چاہیے۔ اگر حاکم شرع کو کسی ادعا اور انکار میں حقیقت حال کا علم نہ ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم یہ ہے کہ مدعی کے پاس بینہ اور گواہ موجود ہوں اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس کے پاس بینہ اور گواہ موجود نہ ہوں بہرحال ان دونوں حالتوں میں جب مدعی علیہ انکار کردے مثلاً

یوں کہہ دے کہ مدعی کا کوئی حق مجھ پر نہیں ہے یا کہے کہ اس نے مجھ سے دینار وغیرہ نہیں لینا یا اس نے اس سے دینار وغیرہ نہیں لیا اگر تو مدعی کو اس صورت میں مسئلہ کا علم ہو کہ اسے ہی گواہ قائم کرنے ہوں گے تو قاضی کو اختیار رہو گا کہ یا تو اسے کہے کہ تیرے پاس گواہ ہیں ؟ اور چاہے تو ساکت رہے کیونکہ قاضی پر اس سے ایسا سوال کرنا واجب ہو اس پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے اور اگر کسی مدعی کو علم نہ ہو کہ اس سے ہی گواہوں کا مطالبہ کیا جاتا ہوتا ہے یا یہ معلوم نہ ہو کہ اسے مسئلہ کا علم ہو یا نہ ہو تو اس صورت میں حاکم شرع پر واجب ہو گا کہ اسے بتلائے کہ تم سے گواہوں کا مطالبہ کیا جاتا ہے کیونکہ اسے بتلانا حق کی طرف راہنمائی کرنے میں آتا ہے کہ جس کے لئے قاضی کو منصوب کیا جاتا ہے۔ یہی فتویٰ صاحب شرائع وغیرہ نے دیا ہے اسی سے معلوم ہو جائے گا کہ صاحب جواہر کا یہ فرمانا درست نہیں ہے کہ قاضی پر بعض نے مطلق واجب قرار دیا ہے کہ وہ اسے بتلائے کیونکہ اسے ایسا بتلانا قضاوت کے مقدمات میں داخل ہے جو متنازعین میں کی جاتی ہوتی ہے اور صرف قاضی کا عالم ہونا کہ اسے مسئلے کا علم ہے کافی نہ ہو گا کہ اسے بتلانا بھی واجب نہ رہے یہ فرمائش اس لئے درست نہیں ہے کہ جب قاضی کو علم ہو کہ مدعی کو یہ معلوم ہے کہ اسے ہی گواہ قائم کرنے ہیں تو اب قاضی کا بتلانا قضاوت کا مقدمہ ہی نہیں رہے گا۔ بہرحال اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہوں تو قاضی اسے بتلائے گا کہ تمہیں منکر سے قسم لینے کا حق حاصل ہے یہ بھی تب جب مدعی کو اس مسئلے کا علم نہ ہو یا اس کی حالت مجہول ہو جیسے کہ پہلے بتلایا جا چکا ہے۔

فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ مدعی علیہ سے قسم بغیر مدعی کے سوال کرنے نہیں دلوائی جا سکے گی۔ اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف موجود نہیں ہے جیسے کہ مسالک نے ذکر کیا ہے۔ مفاتیح اور اس کی شرح اور ریاض نے فرمایا ہے کہ یہی ایک ہی قول سب کے نزدیک ہے۔ کشف اللثام نے اس پر اتفاق کا ذکر کیا ہے معتمد نے اس پر اجماع کا فرمایا ہے۔ صاحب مستند نے فرمایا ہے کہ اس پر صحیح اور درست اجماع موجود ہے۔ صاحب جواہر نے اس پر فاضل ہندی سے اتفاق کا ذکر کیا ہے اور خود انہوں نے اس پر سکوت اختیار کیا ہے۔ اس فتویٰ کے لئے ان علماء نے اجماع اور روایات اور اعتبار سے استدلال کیا ہے۔ اعتبار کو انہوں نے یوں بیان کیا ہے کہ یہ حق ہے اور اس کا لینا مطالبہ کرنے اور سوال کرنے پر موقوف ہو گا۔ صاحب مسالک نے فرمایا ہے کہ یہ حق ان سابقہ دو عدد حق کی طرح نہیں ہے جو آپ کے مطالبے اور حکم کے مطالبے والے حق تھے اسی لئے ان دو میں

تو علماء کے فتوی میں اختلاف کیا گیا ہے لیکن اس موجودہ حق میں کسی نے اختلاف نہیں کیا ہے اور ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ وہ دو عدد حق مدعی کی نسبت حکم کو متغیر قرار نہیں دیتے بلکہ اس مدعی کے لئے حکم کی تاکید کرتے ہیں بخلاف یہاں منکر کو قسم دلوانے کا حق کہ اس حق کے استعمال سے یعنی قسم دلوانے سے تو دعوی اور نزاع ہی ختم اور ساقط ہو جاتی ہے جبکہ کبھی مدعی چاہتا ہے کہ یہ نزاع اور دعوی یوں ہی بغیر فیصلے کے پڑا رہے تاکہ اسے اپنے ادعا کے گواہ یاد آجائیں کہ کون تھے تاکہ وہ انہیں لاکر اپنا ادعا ثابت کر سکے یا وہ اس ادعا کو مناسب وقت تک موخر کرا جائے کہ پھر منکر قسم اٹھانے کی اس وقت جرت نہ کر سکے وغیرہ۔ اس فتوی کے لئے جن روایات سے علماء نے استدلال کیا ہے وہ یہ ہیں۔ ا۔ ابن ابی یعفور کی صحیح روایت امام جعفر صادق علیہ السلام سے ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جب کوئی حقدار اس سے کہ جو اس کے حق کا انکار کرتا ہے قسم اٹھائے جانے پر راضی ہو جائے تو پھر وہ اس سے قسم اٹھانے کا مطالبہ کرے اور وہ یوں قسم اٹھالے کہ اس مدعی کا کوئی اس پر حق ثابت نہیں ہے تو پھر اس کا قسم اٹھا دینا مدعی کے حق کو ختم کر دے گا اور دعوی ختم ہو جائے گا۔ راوی کہتا ہے کہ میں نے عرض کی کہ گرچہ بینہ اور گواہ عادل بھی موجود ہوں تو آپ نے فرمایا کہ ہاں۔ اگر وہ اس پر کہ جس پر اس نے اللہ کی قسم اٹھائی ہے پچاس قسامہ ہی کیوں نہ اٹھالے کیونکہ قسم اٹھانا اس تمام کو باطل کر دے گا کہ جس کا مدعی اپنی طرف سے اس پر ادعا رکھتا تھا کہ جس پر اس نے قسم اٹھالی ہے۔ اس کے علاوہ بھی روایات موجود ہیں جو اگلے آنے والے مباحث میں نقل ہوں گی اور جنہیں صاحب وسائل نے قسم پر راضی ہونے کے باب میں اور مدعی جب منکر سے قسم اٹھانے باب میں ذکر کیا ہے۔ لیکن ان سے وہ صورت مستثنیٰ قرار دی گئی ہے جب منکر کا قسم نہ اٹھانا مدعی کے قسم اٹھانے کے مطالبہ نہ کرنے کی وجہ سے ہو کیونکہ اس سے منکر پر ضرر وارد ہو رہا ہوتا ہے لہٰذا اس وقت منکر کو حق ہو گا کہ وہ حاکم شرع سے مطالبہ کرے کہ وہ مدعی کو مجبور کرے کہ وہ منکر سے قسم اٹھوانے کا مطالبہ کرے اور اگر مدعی اس کو قبول نہ کرے تو پھر خود حاکم شرع منکر سے قسم اٹھانے کا مطالبہ کرے گا اور اس کی اٹھائی ہوئی قسم فیصلہ صادر کر دینے کے لئے کافی بھی ہو گی کیونکہ دعوی کا بلا فیصلہ باقی پڑا رہنا کبھی منکر کے لئے موجب ضرر ہوتا ہے اور منکر چاہتا ہے کہ دعوی ختم ہو جائے لیکن مدعی کا یوں چاہنا کہ یہ دعوی یوں ہی ایک مناسب وقت تک معلق پڑا رہے تاکہ وہ اس کے لئے کسی مصالحت وغیرہ کے لئے نتیجہ آور ہو سکے جیسے کہ شہید ثانی کی کلام میں گزر

چکا ہے اور مستند وغیرہ نے بھی شہید کی اتباع میں اس کا ذکر کیا ہے موجب نہ ہوگا کہ یہ دعوی بغیر فیصلے کے پڑا رہے ورنہ س کے معلق رکھنے کے لئے اس سابقہ غرض کی بنا پر تو ہر منکر کو یہ حق دینا پڑے گا کہ وہ بالکل فیصلے کے لئے قضاوت میں حاضر ہی نہ ہو تا کہ وہ اپنی اسی بیان شدہ غرض کو پورا کر سکے مثلا کسی منکر کو علم ہو کہ اس کا مدعی دو غیر عادل گواہ پیش کرے گا اور اگر کچھ زمانہ گزارنے دیا جائے تو ان کا فسق ظاہر ہو جائے گا لہٰذا وہ محا کمہ میں نہ جائے تا کہ اس وقت تک ایسے گواہوں کا فسق واضح ہو جائے اور مدعی کو اس کے خلاف ایسے گواہوں کے پیش کرنے کی جرات ہی نہ ہو سکے یا بعض مدعی ایسے ہوں کہ کسی منکر کے نہ جانے سے وہ مصالحت کرنے وغیرہ پر حاضر ہو جائیں گے جیسے منکر کو اس قسم کی توقعات کی بنا پر حق نہیں پہنچتا کہ وہ قسم اٹھوانے والے اپنے حق کو استعمال نہ کرکے جھگڑے اور دعوی کو طویل کر سکے بلکہ بظاہر منکر کو یہ حق حاصل ہو گا کہ وہ خود حاکم شرع سے رجوع کرے اور ان سے مدعی کو حاضر کرنے کا کہے تا کہ نزاع کو ختم کیا جا سکے پس منکر حاکم شرع کو عرض کرے گا کہ مدعی کو بلوائے تا کہ آپ فیصلہ دے سکیں کہ حق مدعی کا ہے یا میرا حق ہے؟ کیونکہ مدعی کے طلب کرنے پر فیصلہ کو معلق رکھنا منکر کے لئے موجب ضرر ہے لہٰذا اگر مدعی کے پاس گواہ موجود نہ ہوں اور دعوی کا معلق رہنا منکر کو ضرر سے بھی نہ بچا سکے تو منکر حاکم شرع سے مطالبہ کرے گا کہ اس دعوی کا فیصلہ کیا جائے اور حاکم شرع مدعی سے مطالبہ کرے گا کہ وہ منکر کو قسم دلوائے اور اگر مدعی نے اسے قبول نہ کیا تو حاکم شرع خود منکر کو قسم دلوائے گا اور یہی اس کے فیصلہ دینے کے لئے کافی ہو گا اور سابقہ تینوں دلیلیں جو مدعی کے مطالبے کے حق کو ثابت کرتی تھیں موجودہ صورت کو شامل نہ ہوں گی کیونکہ تجھے معلوم ہو چکا ہے کہ اعتباری دلیل تو اس قابل نہیں تھی کہ اسے دلیل کہا جا سکے۔ اجماع کا موجودہ صورت کو شامل ہونا مشکوک ہے اور روایت میں اطلاق موجود نہیں کہ جو موجودہ صورت کو بھی شامل ہو جائے بلکہ اگر بعض روایات میں یہ اشعار نہ ہو تا کہ منکر سے قسم دلوانے میں مدعی کے مطالبے کو دخل ہے تو اس حق کے ثابت ہونے میں بھی مناقشہ کیا جا سکتا ہے کیونکہ اعتباری دلیل سے تو یہ حق ثابت نہیں کیا جا سکتا اور اجماع میں کسی دلیل پر استناد کا احتمال دیا جا سکتا ہے اور روایات میں تو صرف موضوع کو بیان کیا گیا ہے کہ طبعی روش یوں ہی ہوتی ہے کہ منکر سے قسم مدعی کے مطالبے کے بعد لی جاتی ہے لیکن اسے یہ حق نہیں دیا جا سکتا ہے کہ اگر مدعی مطالبہ نہ کرے تو قسم کسی فیصلے صادر کرنے میں فائدہ مند ہی نہیں

رہے گی بلکہ یہ روایات مطالبے کے حق کو اس لحاظ سے ثابت کرتی ہیں کہ جب دعویٰ کے ماتحت اگر مدعی کے طلب کرنے پر منکر قسم اٹھالے تو اس سے نزاع ختم ہو جائے گی اور مدعی کا حق ثابت نہ ہوگا۔

اگر کوئی مدعی منکر کے قسم اٹھانے کے بعد بینہ اور گواہ حاضر کردے جب کہ پہلے اس کے پاس گواہ موجود نہ تھے تو پیغمبر علیہ السلام کے فرمان کا اطلاق کہ مدعی پر بینہ قائم کرنا ہوتا ہے اور منکر پر قسم ہوا کرتی ہے اور اسی طرح آپ کا یہ فرمان کہ میں تم میں گواہوں اور قسم کی بنا پر قضاوت کروں گا واجب العمل ہوگا اور مدعی کے حق کو ان گواہوں کے آجانے کے بعد ثابت کیا جاسکے گا۔ کسی مدعی کا بینہ اور گواہ حاضر کرنا منکر کے مطالبے پر موقوف نہیں ہوا کرتا اسی طرح کسی منکر کا قسم اٹھانا بھی مدعی کے مطالبے پر موقوف نہ ہوگا صاحب مسالک نے ان دو میں جو فرق بتلایا ہے وہ درست نہیں ہے کیونکہ صاحب مسالک فرماتے ہیں کہ مدعی کا ادعا قسم کے اٹھالینے سے ساقط ہو جایا کرتا ہے جب کہ کبھی مدعی چاہتا ہے کہ اس کا دعوی معلق رہے کیونکہ اس کی غرض اسی میں مضمر ہے لہٰذا اس کے مطالبے کے بغیر منکر کو قسم اٹھانے کا حق نہ دیا جائے لیکن صاحب مسالک نے اگر یہی فرق کا معیار قرار دیا تو یہ منکر کو بھی حق دے گا کہ اس کے مطالبے کے بغیر مدعی گواہ اور بینہ بھی قائم نہ کرسکے کیونکہ کبھی منکر کی غرض اور فائدہ اسی میں ہوتا ہے کہ گواہ قائم نہ ہوں اور دعوی طویل اور معلق پڑا رہے۔ اس حکم سے کہ مدعی علیہ بغیر مدعی کے مطالبے کے قسم نہیں اٹھا سکتا دوسری یہ صورت بھی مستثنیٰ کی گئی ہے کہ جب قرینہ حالیہ وغیرہ سے معلوم ہو کہ مدعی قسم دلوانا چاہتا ہے اور وہ راضی ہے کہ مدعی علیہ قسم اٹھالے تو اس صورت میں اجماع اور اعتباری دلیل اس پر دلالت نہیں کرتی کہ پھر بھی مدعی اس کا صراحت کے ساتھ سوال کرے گرچہ اس کے راضی ہونے کا علم بھی کیوں نہ ہو چکا ہو۔ جن روایات سے مدعی کے طلب اور سوال کرنے کا ضروری ہونا بتلایا گیا تھا وہ اس لحاظ سے تھا کہ معلوم ہو جائے کہ وہ راضی ہے اور قسم اٹھانے کو طلب کرتا ہے جیسے کہ یہی مطلب ان روایات سے عرف کے نزدیک بھی سمجھا جاتا ہے۔ سوال کرنے کو کوئی خصوصیت حاصل نہیں ہے بلکہ یہ طریق اور کاشف ہے کہ مدعی کی رضا حاصل ہو جائے اور جب قرائن حالیہ سے اس کا علم ہو گیا ہے تو پھر سوال کرنے کی صراحت کے طور پر ضرورت نہ رہے گی اس پر صاحب جواہر کا یہ اعتراض کرنا کہ قرائن حالیہ سے صرف ظن حاصل ہوتا ہے حالانکہ اخبار سے معلوم ہوتا ہے کہ

رضا اور طلب کا علم حاصل ہونا ضروری ہے درست نہیں ہے کیونکہ کبھی قرائن حالیہ میں سے بھی علم حاصل ہو جاتا ہے لہٰذا سوال اور طلب کا لفظ کے ذریعے ضروری ہونا محل اشکال ہے بلکہ ممنوع ہے صرف رضایت کے علم حاصل ہونے کی بناپر بھی قسم دلوانا کافی ہو گا۔

اگر منکر یا حاکم شرع مدعی کے مطالبے کے بغیر بترعا قسم اٹھوالے تو یہ قسم نزاع کے ختم کرنے میں مفید نہ ہو گی اور صرف ان دو صورتوں میں کہ جس کا مستثنیٰ ہونا یہاں ہوا ہے فائدہ مند ہو گی اور بس لہٰذا حاکم شرع پر ضروری ہو گا کہ وہ دوبارہ اس منکر سے قسم اٹھوائے اگر وہ اس کا مطالبہ کرے تب۔ بعض علماء نے ادعا کیا ہے کہ اس فتوی میں کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ معصوم علیہ السلام کا یہ قول مطلق ہے کہ قسم منکر پر ہوا کرتی ہے اور اسی طرح آپ کا یہ فرمانا بھی کہ میں تم میں گواہ اور قسم کے مطابق قضاوت کروں گا اور ان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ قسم مدعی کے مطالبے کے بعد ہونی چاہیے اور مدعی کے مطالبے سے بھی وہی مراد ہو جو سابقا بیان ہوا ہے اور بعد میں بھی بیان ہو گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

البتہ یہاں یہ مطلب بیان کرنا ضروری ہے کہ نزاع کے ختم کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ حاکم شرع کی اجازت اور اذن سے قسم دلوائی جائے لہٰذا جب مدعی منکر سے کہے کہ قسم اٹھا اور وہ حاکم شرع سے اجازت لئے قسم اٹھالے تو یہ کافی نہ ہو گی کیونکہ یہ بغیر اجازت کے صادر ہوئی ہے اور قسم میں جو نزاع کو ختم کر دیتی ہے ضروری ہے کہ وہ حاکم شرع کی اجزت سے اٹھائی جائے؟ یا نہ قسم کا اٹھانا حاکم شرع کے اذن اور اجازت کا محتاج نہیں ہے بلکہ صرف مدعی کا اذن اور اجازت کافی ہے؟ علماء کے درمیان مشہور تو یہی ہے کہ حاکم شرع کی اجزت کا ہونا ضروری ہے۔ صاحب جواہر فرماتے ہیں کہ میں نے اس میں کسی کا اختلاف بھی نہیں دیکھا بلکہ مجمع البیان نے اسے اپنے اصحاب کی طرف بھی منسوب کیا ہے۔ صاحب مستند فرماتے ہیں کہ جس حکم کی ہمارے اصحاب کے درمیان تصریح کی گئی ہے اور نہ ہی اس کے متعلق کسی اختلاف کا ذکر کیا گیا ہے اور نہ ہی کوئی اس کا بظاہر مخالف موجود ہے وہ یہی ہے اور اس کے بعد ایک دوسری جماعت سے اس میں اختلاف نہ ہونے کا ذکر بھی کیا ہے۔ اردبیلی فرماتے ہیں کہ علماء کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس پر اجماع موجود ہے اور اس کے لئے چند ایک امور سے استدلال بھی کیا گیا ہے۔

پہلا۔ قسم دلوانا حاکم کی ڈیوٹی اور وظیفہ ہے لہٰذا جب بھی کوئی اس کی اجازت کے بغیر قسم

اٹھالے تو وہ فائدہ مند نہ ہوگی کیونکہ وہ ایسے انسان سے صادر ہوئی ہوگی کہ جسے اس کا حق نہیں تھا۔

دوسرا۔ قسم اٹھانا حکم کے تتمہ میں شمار ہوتا ہے اور حکم صادر کرنا حاکم شرع کا کام ہے اور اس کے بغیر کوئی حکم صادر نہیں کرسکتا۔

تیسرا۔ روایت سے کہ جس میں قسم دلوانا ضروری قرار دیا گیا ہے یہی منصرف ہوتا ہے لہٰذا روایت کے اطلاق کو اسی سے مقید کرکے اسی پر حمل کیا جائے گا کہ قسم حاکم کے اذن سے واقع ہو۔

چوتھا۔ قسم کے صحیح ہونے کی قدر متیقن صورت یہی ہے کہ حاکم شرع کی اجازت سے ہو اور جو صورت غیر متیقن ہو اس میں اصل عدم سقوط نزاع جاری رہے گی۔

پانچواں۔ بہت سی روایات اسی پر دلالت کرتی ہیں۔ ا۔ محمد بن قیس نے روایت کی ہے کہ انبیاء میں سے ایک نبی نے اللہ تعالیٰ سے شکایت کی تھی کہ جن امور کی مجھے خبر معلوم نہ ہو تو میں اس میں کیسے قضاوت کروں؟ اللہ تعالیٰ نے ان سے فرمایا تھا کہ ان میں میری طرف لوٹ اور میرے نام کی طرف انہیں لوٹا کہ وہ اس کی قسم اٹھائیں۔ اسی طرح کی روایت ابان کا مرسلہ بھی ہے اسی کی تائید سلیمان بن خالد کی روایت بھی کرتی ہے۔ تفسیر امام حسن عسکری میں وارد ہوا ہے کہ قسم کو پیغمبر علیہ السلام کی طرف منسوب کرو اور بینہ کے تعارض میں جو امیرالمومنین علیہ السلام سے روایت کی گئی ہے کہ آپ نے اکثر لوگوں کے معاملے کو بینہ کے ساتھ قضاوت کیا اور انہیں حلف اور قسم دلوائی یہ اسی پر دلالت کرتی ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ حضرت علی علیہ السلام نے قسم دلوائی تو ایک نے قسم اٹھالی اور دوسرے نے انکار کردیا۔ لیکن ان تمام دلیلوں میں اشکال کیا جاسکتا ہے کہ یہ درست نہیں ہیں۔ اجماع تو ہے ہی محتمل استناد کہ جو حجت نہیں ہوا کرتا۔ قسم کا دلوانا حاکم شرع کی ڈیوٹی اور وظیفے میں داخل ہو اس میں بھی کلام ہے کہ آیا ایسا ہے یا نہ اسی طرح قسم دلوانا حکم کا تتمہ ہو یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ قسم دلوانا حکم کے مقدمات میں داخل ہے جیسے گواہوں کا حاضر کرنا وغیرہ اور کوئی دلیل موجود نہیں جو یہ بتلائے کہ حکم کے مقدمات بھی حاکم کی ڈیوٹی میں داخل ہوتے ہیں اور یہ بھی تسلیم نہیں کیا جاسکتا کہ قسم دلوانے سے متبادر یہی ہوتا ہے کہ حاکم شرع قسم دلوائے جب کہ روایت میں حاکم شرع کی قسم دلوانا بھی وارد ہوا ہے اور مدعی کا قسم دلوانا بھی وارد ہو چکا ہے۔ قسم میں قدر متیقن حاکم کا قسم دلوانا یہ بھی مطلقات کا مقابلہ نہیں کرسکتا

جب کہ اطلاق سے ایسی شرط کی نفی ہو رہی ہے۔ ایسی قسم کے دلوانے والی روایت توان روایت سے معارض ہیں کہ جن میں حاکم کا قسم دلوانا شرط قرار نہیں دیا گیا جیسے عبداللہ بن وضاح کی روایت میں ہے کہ میں نے اسے والی اور حاکم کے سامنے پیش کیا اور اسے قسم دلوائی اور اس نے قسم اٹھالی تو ابا الحسن نے فرمایا کہ اگر تو اس کے قسم اٹھانے پر راضی نہ ہوا ہوتا اور اسے قسم نہ دلواتا تو میں تمہیں حکم دیتا کہ تو اس سے اپنا حق وصول کرلے جو تیرے پاس ہے یعنی جو اس کا مال تیرے پاس ہے اس سے اپنا حق کا تقاص کرلے۔

۲۔ خضر نخعی نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ جب کسی آدمی کا کوئی مال کسی دوسرے آدمی کے ذمے ہو اور وہ اس کا انکار کردے؟ امام علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر وہ اس سے قسم اٹھانے کا مطالبہ کرے تو پھر اسے کوئی حق نہیں پہنچتا کہ وہ کوئی چیز وصول کرسکے۔ ۳۔

ابی یعفور کی روایت میں ہے کہ جب صاحب حق اس سے قسم اٹھانے پر راضی ہو جائے جو اس کے حق کا منکر ہے اور اس سے قسم اٹھانے کا مطالبہ کرے اور وہ قسم بھی اٹھالے کہ اس کا کوئی حق اس پر نہیں ہے تو قسم مدعی کے حق کو ختم کردے گی اور اس کا دعوی ختم ہو جائے گا۔ ان کے علاوہ اور روایات بھی اسی مضمون پر دلالت کرتی ہیں اسی لئے صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ اگر اس مسئلے میں اجماع نہ ہوا تو پھر اس کے مطابق فتوی دینا بہت مشکل ہے اور اسی طرح کا صاحب مستند نے بھی فرمایا ہے۔ اگر قسم دلوانے میں حاکم شرع کے اذن کو ضروری قرار دیا جائے تو یہ اس صورت میں ہوگا جب حاکم شرع بغیر اجازت کے قسم اٹھانے پر راضی نہ ہو بخلاف جب حاکم شرع کی رضایت معلوم ہو جائے گرچہ لفظوں میں اس سے اجازت نہ بھی لی گئی ہو یا وہ قسم اٹھانے کے بعد اپنی رضایت کا اظہار کردے تو پھر یہی کافی ہوگا اور اس سے زیادہ کے ضروری ہونے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے کیونکہ زیادہ سے زیادہ دلیلوں سے یہی مستفاد ہوتا ہے کہ یہ حاکم شرع کا حق ہے اور یہ واضح ہے کہ وہ حق ادا سمجھا جاتا ہے جب صاحب حق پہلے راضی ہو جائے یا بعد میں راضی ہو جائے اور اس کے راضی ہونے میں لفظوں کی ضرورت بھی نہیں ہوا کرتی۔

مدعی علیہ اور منکر یا تو قسم اٹھالے گا اور یا اسے رد کردے گا یا نکول کرے گا یعنی کہے گا کہ مدعی قسم اٹھائے اگر تو وہ خود قسم اٹھالے تو پھر بلا اشکال اور بلا خلاف مدعی کا دعوی اور ادعا ساقط ہو جائے گا۔ صاحب مستند نے اس پر اجماع کا ادعا کیا ہے۔ صاحب جواہر نے اس پر مخالفت نہ ہونے کا

ادعا کیا ہے اور پھر فرماتے ہیں بظاہر اس پر اجماع ہے۔ مفتاح الکرامہ میں ہے کہ بظاہر اس پر اجماع ہے۔ دعوی اور ادعا کے ساقط ہو جانے سے مراد یہ ہے کہ مدعی کو اس کے بعد بظاہر کوئی دوسرا دعوی دائر کرنے کا حق نہیں ہو گا یا وہ اپنا حق جب اسے ہتھے چڑھ جائے نہ لے سکے گا اور یہ مراد نہیں ہے کہ حق قسم اٹھانے والے کا ہو جائے گا گرچہ وہ واقع کا مخالف ہی کیوں نہ ہو بلکہ قسم اٹھانے والے پر ضروری ہو گا کہ وہ حق اسے واپس کردے کہ جو شرعا صاحب حق ہے اور اگر اس نے اسے واپس نہ کیا تو وہ قیامت کے دن اس کا جواب دہ ہو گا۔ یوں ہی علماء نے ذکر فرمایا ہے بظاہر علماء کی یہ فرمائش جیسے کہ ان کے دلیلوں کے ذکر کرنے کے قرائن سے معلوم ہوتی ہے صرف مالی امور کے متعلق ہے نہ فروج اور نسب وغیرہ جیسے امور کے متعلق بھی ان کا یہی فتوی ہو لہذا جب کوئی زوجہ کا شوہر ادعا کرے کہ یہ اس کی بیوی ہے اور کوئی دوسرا اس کا انکار کردے اور شوہر کے پاس گواہ موجود نہ ہوں اور انکار کرنے والے نے قسم اٹھائی ہو اور اس سے اس کے ذریعے سے وہ عورت چھین لی ہو تو پھر اس میں قاعدہ کا مقتضی یہ ہو گا کہ وہ مرد جب بھی اپنی چھنی ہوئی بیوی پر قابو پا سکے اور متمکن ہو جائے تو وہ اسے اس منکر غاصب سے چھین سکتا ہے تو وہ منکر غاصب سے چھین لے اگر وہ ایسا کرے اس کے لئے جائز نہ ہو گا کہ وہ اس چھنی ہوئی بیوی کی ماں یا بہن یا بیٹی سے نکاح کر سکے۔ اسی طرح جب زید ادعا کرے کہ فلان اس کا لڑکا ہے اور اس کا طرف نزاع اس کا انکار کردے اور اس پر قسم اٹھالے اور لڑکے کو اپنا بیٹا بنالے تو بھی یہ لڑکا اس اپنے پہلے حقیقی مدعی باپ کے بیٹے ہونے سے خارج نہ ہو گا اور وہ اس کا وارث رہے گا اور محرمیت بھی ثابت ہو گی اور اس باپ کی قضاء نمازیں اور نفقہ کا دینا بھی اس پر واجب رہے گا ہم عنقریب اور بھی اس کے متعلق کچھ احکام بیان کریں گے۔

بہرحال قسم اٹھانے سے واقع کے لحاظ سے مال منکر کی گردن سے ساقط نہ ہو گا کیونکہ یہ حکم پہلے تو ضروریات میں شمار ہوتا ہے اس کے علاوہ ہشام کی روایت بھی اس پر دلالت کرتی ہے کیونکہ ہشام نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ میں تمہارے درمیان گواہ اور قسم کے لحاظ سے قضاوت کروں گا اور تمہارا بعض دوسرے بعض کی دلیل کو غلط ثابت کر سکتا ہے لیکن جس مرد کے لئے کسی دوسرے بھائی کا مال ثابت کیا جائے تو وہ اس کے لئے آگ کا ایک ٹکڑا ثابت کیا گیا ہے۔ حسن بن زید نے امام جعفر

صادق علیہ السلام نے پیغمبر علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے مناہی کی احادیث میں فرمایا ہے کہ آپ نے جھوٹی گواہی کے ذریعے مال کھانے کو منع فرمایا ہے۔ اور بھی اسی مضمون کی روایات دلالت کرتی ہیں جیسے ا۔ ابن ابی یعفور نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جب صاحب حق اس شخص کی قسم پر جو اس کے حق کا منکر ہے راضی ہو جائے اور اسے اس پر قسم دلوادے کہ اس کا کوئی حق اس پر نہیں ہے اور وہ اس کی قسم اٹھالے تو قسم اٹھانا مدعی کے حق کو ختم کردے گا میں نے عرض کی کہ گرچہ اس کے پاس اس پر گواہ بھی موجود ہوں۔ آپ نے فرمایا ہاں گرچہ قسم کے مطالبے کے بعد اس سے پچاس قسامہ لے لے کہ اس کا حق نہیں ہے اور قسم نے اس کے ہر اس دعوی کو باطل کردیا ہے جو قسم کے اٹھوانے سے پہلے اس نے کرر کھا ہو۔

۲۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے تیرے لئے اللہ کی قسم اٹھائی ہے تو تو اس کی تصدیق کر اور اگر کوئی تم سے اللہ کے واسطے سے سوال کرے تو اسے عطاء کر قسم مدعی کے ادعا کو ختم کردیتی ہے کہ جس کے بعد اس کا دعوی باقی نہیں رہتا۔ خضر نخعی نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے ایک آدمی کے بارے میں نقل کیا ہے کہ جب کسی آدمی کا کسی دوسرے آدمی پر کوئی مال ہو اور وہ اس کا انکار کردے؟ امام علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر وہ اس سے قسم کا مطالبہ کر چکے تو پھر وہ اس سے کوئی چیز نہیں لے سکتا اور اگر وہ اسے چھوڑ دے اور اس سے قسم کا مطالبہ نہ کرے تو پھر وہ اپنے حق پر باقی ہو گا۔

عبداللہ بن وضاح کہتے ہیں کہ میرا ایک یہودی آدمی سے معاملہ تھا اس نے میرے ایک ہزار درھم میں خیانت کی میں اسے والی کے پاس لے گیا اور اسے قسم دلوائی تو اس نے قسم اٹھالی اور مجھے علم تھا کہ اس نے جھوٹی قسم اٹھائی ہے اس کے بعد اس کے لئے بہت فائدہ حاصل ہوا اور بہت زیادہ دراھم کا مالک ہو گیا میں نے چاہا کہ اپنے ہزار درھم کو اس سے جو میں نے لینے تھے واپس لے لوں اور اس پر قسم بھی اٹھالوں میں نے ابا الحسن علیہ السلام کو لکھا اور آپ کو اس قصے سے آگاہ کیا؟ آپ نے جواب میں لکھا کہ تم اس سے کچھ بھی نہ لو اگر چہ اس نے تم پر ظلم کیا ہے تو تو اس پر ظلم نہ کر اگر تو اس کے قسم اٹھانے پر راضی نہ ہوتا اور اسے قسم نہ دلواتا تو پھر میں تمہیں حکم دیتا کہ جو اس کا مال تیرے پاس موجود ہے اس سے اپنا حق لے لے لیکن تم اس کے قسم اٹھانے پر راضی ہو چکے ہو اب قسم اٹھائی جا چکی ہے پس میں نے اس جواب کے بعد اس سے کچھ بھی نہ لیا اور

ابا الحسن کے خط کے مطابق عمل کیا۔ سلیمان بن خالد کی صحیح روایت میں ہے کہ ایک آدمی کے پاس
میرا مال تھا اور اس نے اس کا انکار کر دیا اور قسم اٹھالی اس کے بعد میرے ہاتھ اس کا مال آگیا کیا
میں اس سے وہ اپنا مال لے سکتا ہوں کہ جس نے اس کا انکار کر دیا تھا اور قسم بھی اٹھالی تھی اور میں
بھی ویسے قسم اٹھالوں جیسے اس نے اٹھائی تھی؟ امام علیہ السلام نے فرمایا اگر اس نے تیرے ساتھ
خیانت کی ہے تو تو اس کے ساتھ خیانت نہ کر اور اس میں داخل نہ ہو کہ جس پر وہ عتاب کر سکے
ہماری رائے میں اگر موجود مسئلہ میں اجماع موجود نہ ہو تو پھر ان تمام روایات میں خدشہ اور اشکال
کیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ روایات اس میں ظہور رکھتی ہیں کہ نزاع کو ختم کیا جائے اور اس کے بعد
کوئی نئی مشکل پیش نہ آئے؟ لیکن ان روایات کی اس پر دلالت موجود نہیں ہے کہ حق جھوٹی قسم
اٹھانے کے بعد ختم ہو جاتا ہے۔ اس کی تائید وہ علت کرتی ہے کہ جو ابن ابی مسعود کی روایت میں
ذکر کی گئی ہے کہ "جو تمہارے لئے قسم اٹھاوے اور اگر وہ تم سے سوال کرے" اور یہ کہ ظلم پر
باقی رکھنا منکر کا باقی رکھنا ہوتا ہے کیونکہ یہ تو واضح ہے کہ لوگوں کا مال کھانا منکر ہے اور آگ کا ٹکڑا
ہے جیسے کہ پیغمبر علیہ السلام کی حدیث میں وارد ہو چکا ہے اور پھر اسی کو حضرمی کی چند روایت بھی
بتلاتی ہے کہ ایک آدمی پر میرے کچھ درھم تھے اور اس نے اس پر قسم اٹھانے سے انکار کر دیا کیا
میرے لئے جائز ہوگا کہ اگر اس کے کچھ درھم میرے پاس آجائیں تو میں ان سے اپنے حق کے
برابر لے لوں؟ راوی کہتا ہے کہ امام علیہ السلام نے فرمایا کہ ہاں۔ حضرت علی علیہ السلام کا فرمان
ہے کہ حق اگر قدیم ہو جائے تو اسے کوئی چیز باطل اور ختم نہیں کرتی۔
یہاں ایک مطلب باقی رہ جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ آیا یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا
جب مدعی قسم لینے پر حاضر نہ ہو اور حاکم شرع اسے مجبور کرے کہ وہ لفظوں میں یہ رضایت ظاہر
کرے کہ میں قسم لینے پر راضی ہوں یا حاکم خود بغیر اس کی رضاء کے منکر سے قسم اٹھوالے کیونکہ
بیان ہو چکا ہے کہ حاکم شرع کو اس کا اختیار حاصل ہے آیا یہی سابقہ حکم اس صورت میں بھی جاری
ہوگا۔ اگر علماء کے فتویٰ کے اطلاق کو اور بعض سابقہ دلیلوں کے اطلاق کو دیکھا جائے تو پھر وہ
اطلاق اس صورت کو بھی شامل ہو جاتا ہے اور اگر امام علیہ السلام کا یہ قول کہ جب صاحب حق منکر
کی قسم پر راضی ہو اور آپ کا یوں فرمانا کہ اگر منکر سے قسم اٹھانے کا مطالبہ کرے اور آپ کا یوں
فرمانا کہ اگر تو منکر کو قسم دلوائے تو یہ تمام اس پر دلالت کرتے ہیں کہ سابقہ حکم اسی صورت میں

لاگو نہیں ہوگا اور بظاہر یہی ہمارے نزدیک بھی درست ہے کیونکہ کسی حق کا باطل ہو جانا قاعدہ کے خلاف ہے لہٰذا صرف اسی صورت پر اقتصار کیا جائے گا جو یقینی ہو اور ہم علماء کے فتوی کے اس طرح کے اطلاق موجود ہونے کو تسلیم نہیں کرتے جو موجودہ صورت کو بھی شامل ہو کیونکہ بعض علماء کے فتوی کی عبارت اس طرح لائے ہیں جیسے کہ انہیں سابقہ روایات میں موجود ہے کہ جس سے حق کے باطل ہو جانے کی نفی ہوتی ہے۔

اگر حاکم اور قاضی ظالم ہو یعنی غیر شرعی حاکم ہو تو بظاہر اس کی اٹھوائی ہوئی قسم کا کوئی اثر نہ ہوگا کیونکہ ظالم اور جابر کا حکم نافذ اور نزاع کو ختم کرنے والا نہیں ہوا کرتا اور سابقہ دلیلوں کا انصراف بھی صحیح اور شرعی حکم کی طرف ہے لہٰذا جابر کی قسم سے دعوی باطل قرار نہیں پائے گا۔ اگر کوئی مدعی کسی کا وکیل ہو یا غیر بالغ کا یا مجنون کا ولی ہو یا وصی ہو یا کسی وقف کا متولی ہو تو آیا اس کی قسم دلوانے کا بھی یہی حکم ہوگا جو بیان ہوا ہے؟ یہ دونوں احتمال دئے جاسکتے ہیں کیونکہ دلیلوں کا انصراف تو اس قسم کی طرف ہے کہ جس نے اپنے مال کے لئے قسم اٹھوائی ہو لیکن ادھر خود دلیلوں سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اللہ کے نام کا احترام موجب ہوتا ہے کہ جب بھی وہ آجائے اور جس سے بھی آجائے تو وہ ادعا اور دعوی کو ختم کردیتا ہے اور یہ موجودہ صورت میں بھی موجود ہے لیکن آپ کو چونکہ یہ بتلایا جاچکا ہے کہ قسم سے حق کا باطل ہو جانا خلاف قاعدہ ہے لہٰذا ضروری ہوگا کہ اس پر وہیں اقتصار کیا جائے جو قدر متیقن ہو اور بالخصوص جب غیر بالغ بالغ ہو جائے اور مجنون عقلمند ہو جائے اور ان دونوں کو علم ہو جائے کہ منکر جھوٹا تھا اور انہوں نے خود تو اس کو قسم نہیں دلوائی تھی تو پھر ان کو حق پہنچے گا کہ وہ اپنا حق وصول کرسکیں۔ جس مال میں نزاع ہو بالخصوص کوئی معین اور خاص مال ہو اور اس کے لئے منکر نے جھوٹی قسم اٹھالی ہو تو کیا جن کا حق ہے وہ اس قسم دلوانے کے بعد بھی ایسے مال کو لے سکتے ہیں یا نہ؟ صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ نصوص اور روایات سے ایسے مال میں صاحب مال کے تصرف کو حرام قرار دینا مشکل اور صعوبت سے خالی نہیں ہے۔ صاحب جواہر کی یہ فرمائش بعید نظر نہیں آتی ہے جبکہ بعض روایت میں صراحت سے درھم اور مال کا ذکر موجود ہے۔ اور چونکہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ سابقہ دلیل جو دی گئی تھی وہ خلاف قاعدہ ہے لہٰذا اس دلیل کی موجودہ صورت میں مخالفت کرلینی آسان ہوگی بلکہ صاحب مستند نے تو اس کے خلاف صراحت کے ساتھ فتوی بھی دیا ہے بظاہر گونگے کی اشارے سے قسم اٹھانے کا حکم

وہی ہے جو لفظوں سے قسم اٹھاتا ہے کیونکہ اسے عرف میں قسم کہا جاتا لہٰذا اسے قسم والی دلیل شامل ہو جائے گی۔

اگر کوئی کافر ان چیزوں کی قسم اٹھائے جو اس کے نزدیک مقدس اور محترم ہیں اور وہ اللہ تعالیٰ کی قسم نہیں اٹھا سکتا کیونکہ وہ اس کا معتقد ہی نہیں ہے تو بظاہر اسے قسم والی دلیل شامل نہیں ہو گی لہٰذا اگر کوئی مدعی ایسے کافر کے مال سے اپنا حق وصول کرنا چاہے تو وہ علی القاعدہ وصول کرے گا گرچہ وہ قسم بھی اپنے عقیدے کے مطابق کیوں نہ اٹھا چکا ہو۔

کیا یہی حکم غیر شیعہ میں بھی ہو گا جب وہ اللہ کی قسم اٹھالے اور اس کے مذہب میں وہی ہو یا مدعی کا حق مقدم ہو گا اور اس کے اپنے دین کے مطابق اللہ کی جھوٹی اٹھائی ہوئی قسم کا وہ اثر نہ ہو گا جو صحیح قسم کا ہوتا ہے؟ یہ دونوں احتمال دیئے گئے ہیں۔ دلیل کا اطلاق ایسی قسم کو صحیح قسم کے حکم میں داخل ہونے دے گا اور ادھر قاعدہ الزام کا تقاضا یہ ہے کہ وہ صحیح قسم کے حکم میں داخل نہ سمجھی جائے اور چونکہ قاعدہ الزام تمام احکام پر مقدم ہوا کرتا ہے جیسے کہ ہم فقہ کے بعض مباحث میں ذکر کر آئے ہیں کہ قاعدہ الزام کا اصطلاحی لحاظ سے دوسرے تمام احکام کے ادلہ اولیہ پر وارد ہوتا ہے لہٰذا ضروری ہو گا کہ یہ فتویٰ دیا جائے کہ ایسی قسم حق کو ختم نہیں کرے گی۔ اگر دو آدمیوں میں اختلاف ہو کہ ان میں سے ایک وارث ہے یا نہ؟ یا عورت اس کی زوجہ ہے یا نہ؟ اور منکر قسم اٹھالے کہ مدعی وارث نہیں ہے یا یہ عورت اس کی زوجہ نہیں ہے تو بظاہر ایسی جھوٹی قسم نہ وارثت کو ختم کرے گی اور نہ ہی عورت کے حق مہر کو ختم کرے گی کیونکہ دلیل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جب قسم اموال کے بارے میں ہو تو تب وہ اس کو ختم کرتی ہے نہ ہر چیز کی قسم پر وہ اپنا اثر دکھاتی ہے اور اسے ختم کر دیتی ہے اور چونکہ ہمارا موجودہ مسئلہ مال نہیں ہے بلکہ ایسی چیز پر ہے کہ جو مال کو لازم ہو اس پر بھی قسم یہ حکم نہیں رکھتی گرچہ بسا اوقات یہ کہا گیا ہے کہ مال کی نفی قسم اسے بھی شامل ہو گی جو مال کو لازم ہوا کرتا ہے۔

صاحب مستند نے فرمایا ہے کہ جسے حقیقت حال کا علم ہو کہ منکر نے جھوٹی قسم اٹھا کر مال لیا ہے تو وہ ایسا مال اس قسم اٹھانے والے سے نہیں خرید سکتا اور اگر وہی مال اس کے ہاتھ آ جائے تو وہ اسے جھوٹی قسم اٹھانے والے کو واپس بھی نہ کرے اسی طرح ایسے غلط قسم اٹھانے والے کے وارث کو بھی جب اسے علم ہو کہ اس کے مورث نے غلط قسم اٹھائی تھی وہ مال اس کے

حقیقی مالک کو واپس کر دینا ہو گا۔ دوسرے لوگوں کو بھی ایسی قسم اٹھانے والے کو وعظ اور نصیحت کرنی چاہیے اور اسے امر بالمعروف کے ماتحت کہہ دینا چاہیے کہ مال اس کے مالک کو واپس کر دے۔ یہی حکم قرض وغیرہ کا بھی ہو گا۔ صاحب مستند کا یہ فرمان بہت ہی معقول اور سنجیدہ ہے۔ اگر کوئی قسم اٹھانے والا اپنی قسم پر نادم ہو جائے اور اس کے نزدیک یہ واضح نہ ہوا ہو کہ اس کا حق نہیں ہے لیکن پھر بھی وہ احتیاطاً مال کو مدعی کو واپس کرنا چاہے تو مدعی کے لئے اس مال کا لے لینا جائز ہو گا۔ اگر غلط قسم اٹھا کر لینے والا اس کو وقف کر دے تو وہ انسان کہ جسے حقیقت حال کا علم ہے وہ ایسے وقف میں تصرف نہیں کر سکے گا کیونکہ یہ غیر کا مال ہے اور وہ جانتا ہے کہ اس کا اصلی مالک ایسے تصرف کرنے پر راضی نہیں ہے۔ اس کے متعلق بعض مسائل اور بعض اس کی مشتق صورتوں میں مزید تتبع اور تحقیق کی ضرورت ہے۔ واللہ العالم۔

جب منکر قسم اٹھا چکے اور اس کے بعد مدعی گواہ قائم کر دے تو مشہور یہ ہے کہ اس کے گواہ قابل سماعت نہ ہوں گے بلکہ اس پر شیخ نے خلاف میں اور غنیہ نے اجماع کا ادعا کیا ہے لہٰذا قسم اٹھائے جانے کے بعد گواہ اور بینہ کا محل باقی نہیں رہتا۔ لیکن مفید۔ ابن حمزہ۔ کامل۔ مراسم نے کہا ہے کہ اس صورت میں بھی گواہوں کے مطابق عمل کیا جائے گا جب تک منکر نے یہ شرط نہ لگا رکھی ہو کہ قسم سے حق ساقط ہو جائے گا۔ یہاں ایک تیسرا قول یہ ہے کہ اگر مدعی گواہ قائم کرنا بھول گیا ہو اور اسے نسیان عارض ہو گیا ہو تو پھر اس کے گواہ قسم کے اٹھائے جانے کے بعد بھی قابل سماعت قرار پائیں گے ورنہ نہ۔ یہ قول مبسوط اور مختلف اور حلبی اور حلی کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے کہ قسم کے بعد مطلقاً مدعی کا بینہ قابل سماعت ہو گا۔ پہلے قول کے لئے ابن ابی یعفور کی صحیح خبر سے استدلال کیا گیا ہے کہ جس میں امام جعفر صادق علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ جب صاحب حق اس کے منکر کو قسم دے دینے پر راضی ہو جائے اور وہ اس سے قسم اٹھانے کا مطالبہ کرے اور منکر اس پر قسم اٹھا لے کہ اس کا حق اس کی گردن پر نہیں ہے تو یہ قسم مدعی کے حق کو ختم کر دے گی اور اس کا دعوی ختم ہو جائے گا۔

راوی کہتا ہے کہ میں نے عرض کی کہ گرچہ مدعی کے پاس عادل گواہ بھی موجود ہوں تب بھی؟ آپ نے فرمایا ہاں گرچہ وہ قسم اٹھوا لینے کے بعد پچاس قسامہ بھی کیوں نہ قائم کر دے تو پھر بھی اس کا حق ختم ہو گا کیونکہ قسم ہر اس دعوی اور ادعا کو باطل اور ختم کر دیتی ہے کہ جس کا اس

نے قسم لینے سے پہلے ادعا کر رکھا ہو اور اس پر قسم اٹھوا چکا ہو۔ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ جو اللہ کی قسم اٹھالے اسکی تصدیق کی جائے اور جو اللہ کی قسم اٹھالے تو اس پر راضی ہوا جائے اور جو اس پر راضی نہ ہو تو وہ اللہ کے نزدیک کچھ بھی نہ ہو گا۔ پیغمبر علیہ السلام کا یہ فرمانا ہے کہ قسم مدعی کے دعوی کو ختم کردیتی ہے اور اس کا دعوی باقی نہیں رہتا۔ اس کے علاوہ بھی اسی مضمون کی روایت موجود ہیں۔

دوسرے قول کے لئے اس سے استدلال کیا گیا ہے جو مفتاح الکرامہ نے ذکر کیا ہے کہ حق کے ثابت کرنے میں بینہ اقرار کے مساوی ہوا کرتا ہے اس سے صرف وہ صورت نکلے گی کہ جس کے شرط ہونے پر اجماع ہو اور اجماع کے علاوہ کے تمام صورتیں اس مساوات میں باقی رہیں گی۔

تیسرے قول کے لئے استدلال کیا گیا ہے کہ شرعیت میں نسیان مرفوع ہوا کرتا ہے اسی لئے بعض نے نسیان کے ساتھ جہالت کا بھی اضافہ کیا ہے کہ وہ بھی شرعا مرفوع ہوا کرتی ہے بلکہ بسا اوقات یہ بھی کہا گیا ہے کہ اضطرار وغیرہ بھی مرفوع ہے اور نیز قسم کا حق کو ختم کرنے کی یقینی صورت وہ ہے جب مدعی کے پاس گواہ موجود نہ ہوں اور ہماری یہ صورت اس میں داخل نہیں ہے جیسے کہ فرض یوں ہی کیا گیا ہے۔

چوتھے قول کے لئے پیغمبر علیہ السلام کے اس فرمان کے اطلاق سے تمسک کیا گیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں گواہی اور قسم سے تمہارے درمیان قضاوت کروں گا کہ جس کے معنی یہ ہیں کہ بینہ اور گواہی قسم پر مقدم ہے اور جب گواہ موجود نہ ہوں تو تب قسم تک نوبت پہنچتی ہے لیکن جب گواہ موجود ہوں تو پھر قسم کے لئے گنجائش نہیں ہوتی۔ صاحب جواہر نے شرائع کے متن کو ملاتے ہوئے فرمایا ہے کہ ان تمام اقوال کے دلائل ویسے ہیں جیسے تم دیکھ رہے ہو جب کہ تجھے معلوم ہو چکا ہے کہ پہلا قول معظم علماء کے نزدیک معتبر اور معمول ہے اور اس کے لئے روایت بھی موجود ہے بلکہ بظاہر اس پر اجماع بھی موجود ہے آپ کی مراد اجماع سے مخالفین کے علاوہ علماء کا اجماع ہو گا اور یہ واضح ہے۔ صاحب قواعد نے بینہ کو مطلقاً قابل سماعت قرار نہیں دیا۔ اسی سے اس صورت کا حکم بھی معلوم ہو جائے گا جب مدعی منکر کے قسم اٹھانے کے بعد صرف ایک گواہ اور قسم قائم کردے کیونکہ قسم بھی گواہ کے قائمقام ہے وہ بھی قابل سماعت نہ ہو گی بلکہ یہ تو بینہ سے بھی زیادہ ضعیف ہے یہی حکم اس صورت کا بھی ہے جب ایک گواہ اور دو عورتیں قسم اٹھائے جانے

کے بعد قائم کردے۔
مفتاح الکرامہ نے یہ مسئلہ اور یہ صورت اس وقت فرض کرکے بحث کی ہے جب مدعی گواہ وغیرہ منکر کی قسم اٹھائے جانے والی مجلس اور بیٹھک کے علاوہ قائم کردے لیکن اگر مدعی اسی مجلس میں کہ جس میں منکر نے قسم اٹھائی ہے گواہ قائم کردے تو وہ فرماتے ہیں کہ تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ ایک ہی مجلس میں دوسری دفعہ اس کا دعوی قابل سماعت نہ ہوگا اور اسی کی ابو طالب نے ایضاح میں اور ابو العباس نے (ب) میں تصریح کی ہے اور اس صورت میں اختلاف کیا ہے جب وہ دوسری مجلس میں اس دعوی کو دوبارہ دائر کرکے گواہ قائم کرے لیکن علماء کی ظاہر عبارت سے اس طرح کی تفصیل ظاہر نہیں ہوئی۔ مراجعہ کیجئے بعید نہیں کہ ایک ہی ادعا میں کسی دوسرے مدعی کو جب پہلا مدعی قسم اٹھائے جانے سے رد کردیا گیا ہو حق ہو کہ وہ اس پر بینہ اور گواہی قائم کرسکے جب کہ وہ بھی پہلے مدعی کی طرح اسی مال پر ولی ہو مثلا پہلا وصی یا پہلا ولی یا پہلا وقف کا متولی اور وکیل کسی مال کے اپنے وصیت کرنے والے یا جس کا ولی ہے کے لیے یا وقف کے لیے یا اپنے موکل کے لئے ادعا کرے اور اس کا ادعا قسم اٹھائے جانے سے رد کردیا گیا ہو لیکن وہ وکیل یا متولی وغیرہ مرجائے یا معزول کردیا گیا ہو اور پھر دوسرا وصی یا ولی یا متولی یا وکیل آئے اور اسی ادعا کو دوبارہ پیش کرے تو اس کے لئے یہ حق ہوگا کہ وہ بینہ قائم کردے گرچہ اس کا منکر پہلے ادعا میں اس کے لئے قسم ہی کیوں نہ اٹھا چکا ہو کیونکہ یہ ایک نیا اور جدید ادعا ہے اور اس کا حق جو پہلے تھا وہ مرگیا ہے اور وہ اپنے زمانے تک محدود تھا لہٰذا انہیں یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنے بعد والے زمانے میں آنے والے ولی یا وکیل وغیرہ کی تکلیف بھی معین کرجائے۔ لہٰذا یہاں یہ کہنا کہ وہ ایک ادعا اور جھگڑا تھا جو ہمیشہ کے لئے قسم اٹھانے سے ختم ہوگیا ہے تو یہ درست نہ ہوگا کیونکہ وہ ایک جھگڑا اور نزاع نہ تھا بلکہ متعدد جھگڑے اور منازعات تھے اس لئے کہ مال ہر زمانے میں کسی اور کے متعلق ہوگیا ہے اور اس کے بعد پھر کسی اور کے متعلق ہوجائے گا جیسے کسی مال کو پہلے کوئی خریدے اور کے بعد پھر دوسرا اور تیسرا خریدے تو مال مختلف ہوجاتا ہے اور اس میں نزاع ہر آدمی کے پاس آجانے کے بعد قابل سماعت ہوتی ہے یہاں بھی ایسا ہی ہے۔ اسی سے اس صورت کا حکم بھی معلوم ہوجائے گا جب بچہ بالغ ہوجائے یا دیوانہ ٹھیک ہوجائے یا غائب کہ جس نے وکیل بنایا تھا خود حاضر ہوجائے تو ان کے لئے پھر سے ادعا اور دعوی کو از سر نو دائر کرنے کا حق ہوگا اور انہیں حق ہوگا کہ وہ اس پر

بینہ اور گواہ قائم کردیں اور اگر ان کے پاس گواہ نہ ہوئے تو پھر سے اس کے منکر کو قسم دلوا سکیں گے البتہ اگر مدعی مرجائے تو اس کے وارث کو از سرنو دعوی دائر کرنے کا حق نہ ہوگا کیونکہ جب کوئی مال کسی کی قسم اٹھانے سے مورث کے لئے ختم ہو جائے تو پھر اس کے وارث کو اس مال پر کوئی حق نہیں رہتا بلکہ وہ اس مال کی نسبت اس اجنبی کی طرح ہوگا جو اس مال پر دعوی دائر نہیں کر سکتا۔

اگر کوئی منکر اپنے آپ کو انکار کرنے میں جھوٹا ہونا تسلیم کرلے اور اس کا اقرار کرلے کہ یہ مال مدعی کا ہے تو پھر مدعی کا حق بغیر بینہ اور گواہی کے ثابت ہو جائے گا اور اگر اس کے باوجود وہ مال تسلیم کردینے سے انکار کرے تو مدعی کے لئے اس کا تقاص کرلینا اس منکر کے مال سے جب اس کے ہاتھ آجائے جائز ہوگا۔ صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ میں نے اس میں کسی کا اختلاف نہیں دیکھا اور اس کا بہت سے علماء نے بھی اعتراف کرلیا ہے بلکہ اس پر مہذب اور صمیری نے اجماع کا ادعا بھی کیا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ مفتاح الکرامہ نے فرمایا ہے کہ سابقہ روایات کا ظاہر اس کے خلاف کو بتلاتا ہے جو یہاں علماء نے فرمایا ہے۔ خوب تامل کیجئے۔ کافی سے نقل ہوا ہے کہ اگر کوئی منکر قسم اٹھالینے کے بعد پشیمان ہو کر مال واپس مدعی کو دے دے تو مدعی کے لئے ایسے مال کا لے لینا حلال ہوگا اور اسے معاف کردینا بھی افضل ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ مطلب قواعد کی عبارت سے زیادہ روایات کی عبارت سے موافقت رکھتا ہے۔ ہمارے نزدیک بھی اس میں حلی کے اشکال کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی جب کہ ان سابقہ روایات کا اس صورت سے انصراف موجود ہے اور پھر جب سابقہ روایات اس فرد کو شامل نہ ہوئیں تو اس میں قواعد اولیہ کی طرف رجوع کیا جائے گا اور ان قواعد میں سے ایک قاعدہ اقرار العقلاء والا ہے اور پیغمبر علیہ السلام کے اس فرمان کا ظہور کہ "اس کے لئے ایک آگ کا ٹکڑا کاٹ کردیا گیا ہے" اور پھر اسی کو خصوصی دلیلیں بھی بتلاتی ہیں جیسے ایک معتبر روایت میں ہے کہ راوی کہتا ہے کہ میں نے ایک آدمی کے پاس مال امانت رکھا تھا اس نے اس کے بعد اس کا انکار کردیا اور میرے لئے قسم اٹھالی پھر کئی سالوں کے بعد میرے پاس وہ مال لے آیا جو میں نے اس کے پاس امانت رکھا تھا اور کہا کہ یہ تیرا مال ہے اسے لے لے اور یہ چار ہزار درھم تیرے مال کی منفعت ہے یہ بھی اپنے مال کے ساتھ لے لے اور مجھے حلال اور معاف کردے میں نے اس سے مال تو لے لیا لیکن سوچا کہ اس مال کی

منفعت بھی لے لوں۔ میں نے وہ مال جسے امانت دیا ہے رکھ چھوڑا ہے یہاں تک کہ آپ کی رائی معلوم کروں کہ آپ کیا فرماتے ہیں؟

راوی کہتا ہے کہ امام علیہ السلام نے فرمایا کہ آدھی منفعت لے لو اور آدھی اسے واپس کردے اور اس کو حلال اور معاف بھی کردے کیونکہ یہ آدمی توبہ کرچکا ہے اور اللہ تعالیٰ توبہ کرنے والوں سے محبت کرتا ہے۔ رضوی میں ہے کہ جب تو کسی آدمی کو مال دے اور وہ اس کا انکار کردے اور قسم اٹھالے اور پھر تیرے پاس ایک مدت کے بعد وہی مال لے آئے اور بسا اوقات اس نے اس سے منفعت بھی کمائی ہو لیکن اپنے کئے پر نادم ہوگیا ہو تو اس سے اصل مال لے لے ور منفعت کا نصف بھی لے لے اور آدھی منفعت اسے واپس کردے یہ مرد تائب ہو چکا ہے۔ بظاہر امام علیہ السلام نے منفعت کو ادھا ادھا اس لئے کہا ہے کہ اس زمانے میں مضاربہ اسی طرح ہوا کرتا تھا اور مضاربہ کا قاعدہ یہی ہے کہ جیسے زمانے میں رواج ہو اسی طرح سے مضاربہ کیا جائے ورنہ تو منفعت میں معقول نسبت کا لحاظ کیا جانا ضروری تھا کیونکہ ایک آدمی کا روپیہ ہے اور دوسرے کا عمل اور کام انجام پایا ہے۔

یہاں امر وائر ہے کہ یا تمام منفعت کام اور عمل کرنے والے کو دی جائے کیونکہ نقدی تو ایک مردہ اور بے روح چیز ہے اور میت کیلئے تو کوئی منفعت نہیں ہوا کرتی یا تو تمام منفعت مال کے مالک کو دی جائے کیونکہ عمل اور کام انجام دینے والا غاصب تھا اور غاصب کو کوئی حق نہیں ہوا کرتا اور یا منفعت کو ان دونوں میں تقسیم کردیا جائے لیکن پہلے امر کو اختیار کرنا درست نہیں کیونکہ نقدی کو میت والا عمل قرار دینا قابل تسلیم نہیں ہے بلکہ وہ بھی ایک عمل میں دخیل چیز ہے اسی لئے تو مکان وغیرہ کو ایک صحیح اور عادلانہ اجرت پر اجارہ دیا جاتا ہے۔ دوسرا امر بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ غاصب کے کام کو منفعت کے حاصل کرنے میں دخل اور شراکت حاصل ہے جیسے کوئی درخت یا کسی حیوان کو پالے اور بڑا کرے تو وہ اس میں اپنے عمل کے مطابق شریک ہوا کرتا ہے اور اس کا مال میں تصرف کرنا حرام ہے یہ موجب نہ ہوگا کہ اس کا عمل کے لحاظ سے کوئی حق بھی ثابت نہ ہو پس صرف ایک صورت رہ جائے گی اور وہ یہ ہے کہ اسے مضاربہ کے مطابق اجرت دی جائے اسی سے چوتھے احتمال کو بھی رد کیا جائے گا کہ عمل کرنے والے کے لئے صرف اجرت مثل ثابت ہو خواہ وہ مضاربہ کے برابر ہو یا مساوی ہو یا زیادہ ہو اور یہ اس واسطے درست نہیں کہ قاعدہ عدل

منفعت کو عمل اور سرمایہ کی نسبت سے تقسیم کئے جانا کا کہتا ہے نہ اجرت مثل کے ثبوت کو لازم قرار دیا ہے وہ اس وقت ہے جب قاعدہ عدل جاری نہ ہوتا ہو گرچہ سابقہ روایت میں یہ احتمال بھی دیا جاسکتا ہے کہ شاید امام علیہ السلام نے جو نصف منفعت ثابت کی تھی وہ اجرت مثل کے لحاظ سے ہو۔

بہرحال منکر کا اقرار کرلینا کہ یہ حق مدعی کا ہے کہ جس پر اس نے جھوٹی قسم اٹھائی تھی فرق نہ ہوگا کہ یہ حاکم شرع کے سامنے اقرار کرلے یا دو گواہوں کے سامنے اقرار کرے کہ جنہوں نے مدعی کو آکر بتلایا ہو یا کسی مدعی کے ثقہ آدمی کے پاس اقرار کرلے یا خود مدعی کے سامنے ایسا اقرار کرلے۔ اسی لئے کہ ان تمام میں ہمارا معیار اور ملاک ایک ہے اور وہ ہے منکر کا اپنے آپ کو جھوٹا تسلیم کرلینا لہٰذا ایسا منکر اس طرح کے اقرار کرلینے کے بعد بھی مال مدعی کو واپس نہ کرے تو مدعی کے لئے اس کے مال سے تقاص کرلینا باطناً حلال ہوگا جیسے کہ یہی فتوی صاحب جواہر نے بھی دیا ہے اور بظاہر ان کی مراد باطن سے یہ ہے کہ اس کے تقاص کرلینے میں کوئی اور مشکل یا حاکم شرع کے پاس شکایت کرنے کی نوبت نہ آئے تب کیونکہ اس صورت میں تو حاکم پھر سے مدعی سے تقاص کیا ہوا مال واپس لے کر منکر کو لوٹا دے گا ورنہ تقاص کی دلیلوں کا باطن کے ساتھ کوئی اختصاص نہیں ہے جیسے کہ یہ مطلب واضح ہے۔ اور اس میں بھی فرق نہیں کہ منکر کا ایسا اقرار توبہ کرلینے کی وجہ سے ہو یا اس کے اشتباہ کے دور ہو جانے یا نسیان کے ختم ہو جانے کی وجہ سے ہو لہٰذا توبہ کا جو روایت میں ذکر ہوا ہے اس کا مفہوم نہ ہوگا کیونکہ ایسا مفہوم لقب کا مفہوم کہلاتا ہے جو حجت نہیں ہوا کرتا اور دلیلوں میں بھی اطلاق موجود ہے جو ہر قسم کے اقرار کو شامل ہے خواہ وہ توبہ کی وجہ سے نہ بھی ہو۔ اور چونکہ یہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ دلیلوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جھوٹ کی صورت میں منکر کا مال پر کوئی حق ظاہری نہ ہوگا لہٰذا جو دلیلیں اس کے اقرار کی صورت میں مال کو واپس کردینے کا کہتی ہیں وہ ان دلیلوں پر حاکم ہوں گی کہ جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قسم اٹھانے سے حق ختم ہو جاتا ہے لہٰذا مدعی کو اپنے ایسے مال میں تصرف کرنے کا پورا حق حاصل ہے خواہ وہ تصرف آزاد کرنا ہو یا کسی کا ذمہ بری قرار دینا وغیرہ ہو جب تک کسی نئے جھگڑے کا پیش خیمہ ثابت نہ ہو کیونکہ منکر کے قسم اٹھانے پر اس کے مطابق حکم اس لئے لگایا گیا تھا کہ نزاع ختم ہو جائے اور اگر اس کے اپنے جھٹلانے سے مدعی اپنے مال میں تصرف کرے اور اس سے نئے سرے سے کوئی جھگڑا شروع

ہو جائے تو پھر اس کے لئے ایسا تصرف کرنا درست نہ ہو گا اور اگر کوئی نئے جھگڑے کا تصرف کرنے سے وجود لازم نہ آئے تو اسے ایسے تصرف کا پورا پورا حق ہو گا مثلاً اگر اس پر کسی روزے کا کفارہ ہو یا ظہار کا کفارہ ہو تو اس کے لئے ایسے غلام کا آزاد کر دینا صحیح ہو گا کہ جسے کوئی منکر جھوٹی قسم اٹھا کر لے گیا ہو یا کسی ایسے منکر کے ذمہ کو بری کرنا چاہیے خواہ وہ ابراء کرنا واجب ہی کیوں نہ ہو تو وہ کر سکتا ہے جیسے اس نے نذر کر رکھی ہو کہ وہ اپنے مقروض کے ذمے کو بری کر دے گا اب ایسے منکر کے ذمے کو کہ جس کے ذمے غلط قسم کی وجہ سے مدعی کا مال موجود ہے اور وہ اس کا مقروض ہے وہ اسے اپنی نذر پر عمل کرنے کے لئے بری قرار دے سکتا ہے یا ایسا منکر پہلے سے اس طرح کے مدعی سے طلبگار ہو اور اسے اس کا علم نہ ہو تو وہ مدعی اپنے غلط قسم کی وجہ سے لئے گئے ہوئے مال کو اپنی طلب اور قرض میں حساب کر سکتا ہے ہم نے یہ قید اس لئے لگائی کہ اسے اپنی طلب کا علم نہ ہو کیونکہ اگر اسے اپنی طلب کا علم ہوا اور مدعی نے اسے اپنے مال میں حساب کرتے ہوئے اس کی طلب کو ادا نہ کیا تو وہ حاکم شرع کے پاس اس کی شکایت کر سکتا ہے کہ جس کی وجہ سے مدعی کے لئے ایک اور مشکل پیش آ سکتی ہے۔ اسی طرح اگر کوئی عورت واقع میں تو مدعی کی بیوی ہو لیکن کسی منکر نے قسم اٹھا کر اس کی بیوی حاکم شرع کے حکم سے لے لی ہو تو ایسے مدعی کے لئے اس عورت کی بہن سے نکاح کرنا تب تک صحیح نہ ہو گا جب تک اس بیوی کو طلاق نہ دے جو جھوٹی قسم کی وجہ سے اس سے چھین لی گئی ہے کیونکہ بغیر طلاق دیئے اس کی بہن سے اس کا نکاح کرنا مشکل ہے کیونکہ بیان ہو چکا ہے کہ قسم سے جو حق ختم ہو جاتا ہے وہ صرف مال کا ہوا کرتا ہے اور یہ ناموس وغیرہ کو شامل نہیں ہے۔ وہاں مراجعہ کیا جائے۔ اسی سے صاحب جواہر کے فتویٰ میں اشکال معلوم ہو جائے گا جو انہوں نے یہاں کیا ہے کہ ایسا مدعی اپنے مال میں باطن بھی تصرف نہیں کر سکتا۔ گرچہ وہ منکر اپنے آپ کو جھوٹا ہونے کا اقرار بھی کر لے بلکہ اس کے لئے غلام کو آزاد کرنا وغیرہ بھی جائز نہ ہو گا کیونکہ قسم سے منکر کے دائرہ سے مال خارج ہو جاتا ہے بلکہ اس کو بری الذمہ وغیرہ کرنا بھی صحیح نہ ہو گا کیونکہ دنیاوی لحاظ سے اس کا اس مال پر حق نہیں رہا گرچہ عتق اور ابراء میں تجدید نظر کی گنجائش پائی جاتی ہے اگر اجماع اور شہرت معتد بہ نہ ہوئی۔ انتہی۔

صاحب جواہر کی اس فرمائش پر اشکال یہ ہے کہ اگر اجماع وغیرہ نہ بھی ہو تب بھی روایات سے اس سے زیادہ نہیں سمجھا جاتا کہ قسم اٹھانے سے مدعی کا صرف ظاہری حق نہیں رہتا

لیکن واقع کے لحاظ سے بھی اس کا حق ختم ہو جائے تو یہ روایات سے مستفاد نہیں ہوتا۔ جیسے کہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ نزاع کا ختم کرنا حاکم شرع کے سامنے ضروری ہے اور صرف گواہوں کا ہونا یا قسم کا اٹھانا جب کہ یہ حاکم شرع کے حکم سے نہ ہو کفایت نہیں کرتا کیونکہ قضاوت اور حکم کا ہونا جو روایت میں آیا ہے ان سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ صرف قسم کا ہونا جبکہ وہ حاکم شرع کے سامنے اور اس کے حکم سے نہ اٹھائی جائے دعوی اور نزاع کے ختم کرنے کے لئے کافی نہ ہو گا اور بظاہر حاکم کے سامنے قسم کے اٹھانے کے بعد مال منکر کی طرف منتقل ہو جاتا ہے لہٰذا وہ قسم جو بغیر حاکم شرع کے حکم سے اٹھائی جائے وہ اس حق اور ادعا کو جو کیا جا چکا ہے ساقط اور ختم نہ کرے گی جیسے کہ اس کی صاحب جواہر نے تصریح کی ہے بخلاف بعض علماء کے کہ انہوں نے گمان کیا ہے کہ ہر طرح کی قسم خواہ حاکم شرع کے حکم سے نہ بھی اٹھائی جائے ادعا اور حق کو ختم کر دیتی ہے لہٰذا اگر کوئی مدعی ادعا کرے کہ یہ مال میرا ہے اور منکر کہہ دے کہ اللہ کی قسم کہ یہ مال تیرا نہیں ہے تو اس سے بھی مدعی کا حق ساقط ہو جائے گا اور نزاع ختم ہو جائے گی۔

مسئلہ نمبر ۴۔

اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہوں اور قاضی نے قسم اٹھانا منکر کے لئے معین کیا ہو اور اس نے قسم اٹھالی ہو تو پھر بیان ہو چکا ہے کہ حکم منکر کے حق میں صادر کر دیا جائے گا اور اگر منکر قسم اٹھانے سے انکار کر دے اور وہ قسم کو واپس مدعی کی طرف لوٹا دے تو پھر اگر مدعی اپنا حق لینا چاہتا ہے تو اسے لازمی طور سے قسم اٹھانی ہو گی گرچہ اس کے لئے یہ بھی جائز ہو گا کہ وہ قسم نہ اٹھائے جب اس کی قسم نہ اٹھانے میں کوئی محذور لازم نہ آئے جیسے کہ امام سجاد علیہ السلام نے ایک واقعہ میں قسم نہیں اٹھائی تھی جب آپ کا ایک خارجی عورت سے مہر کے بارے میں جھگڑا ہو گیا تھا آپ نے اس کی مہر دے دی اور اللہ تعالیٰ کی عظمت اور احترام کا لحاظ کرتے ہوئے قسم نہ اٹھائی البتہ اس وقت قسم اٹھانے سے انکار کرنا جائز نہ ہو گا جب اس کا حق ضائع ہو جائے کہ جس کا یہ مدعی وکیل ہو مثلاً وقف یا یتیموں وغیرہ کا حق ضائع ہو جائے گا کیونکہ متولی یا وصی یا ولی وغیرہ پر واجب ہوتا ہے کہ یہ ان کے حقوق کی حفاظت کرے کہ جن کا یہ متولی یا وصی وغیرہ ہے مگر کوئی حق ایسا ہو کہ جس کا

تدارک کرنا ممکن ہو اور اس کا وہ متولی یا وصی وغیرہ تدارک کر دے تو اس صورت میں بھی اس پر قسم کا اٹھانا واجب نہ ہو گا اسی طرح اس صورت میں بھی مدعی کے لئے قسم اٹھانا واجب ہو گا جب کہ قسم نہ اٹھانا ایسے حق کے ضائع ہو جانے کا موجب ہو کہ جس کے متعلق علم ہو کہ شریعت اس کے ضائع ہونے کا ارادہ نہیں کرتی جیسے مثلا کوئی منکر کسی کی زوجہ کو زبردستی لینا چاہتا ہو اگر مدعی نے جب اس کی طرف قسم لوٹائی گئی ہو قسم نہ اٹھائی تو وہ عورت کو لے جائے گا کہ جس کے معنی ساری عمر زناء محصنہ ہوتا رہے گا اور یہ واضح ہے کہ شارع علیہ السلام اسے بہت سخت مبغوض رکھتا ہے یا کوئی کسی کا لڑکا لینا چاہتا ہو تو اس صورت میں قسم نہ اٹھانے سے صحیح نسب ختم ہو جائے گا اور ایک جھوٹا نسب قائم ہو جائے گا کہ جو نسب کے فاسد ہو جانے کا موجب ہو گا اور نکاح میں بعض محرمات کے ساتھ نکاح کرنے کا موجب ہو جائے گا اور ارث وغیرہ بھی ضائع ہو جائے گا کہ جس کے متعلق علم ہے کہ شارع اسے حتماً پسند نہیں کرتا تو اس قسم کے موارد میں مدعی پر قسم اٹھانا واجب ہو گا تاکہ حقوق ضائع نہ ہوں بہرحال اجماع مستفیض موجود ہے کہ اگر منکر قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دے تو مدعی قسم اٹھا سکتا ہے جب کہ روایات مستفیضہ بھی اس کے جواز پر دلالت کرتی ہیں جیسے زرارہ کی صحیح روایت امام جعفر صادق علیہ السلام سے ہے کہ ایک مرد کسی پر کسی حق کا ادعا کرتا ہے لیکن اس کے پاس گواہ موجود نہیں ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ یا وہ قسم اٹھائے جانے کا مطالبہ کرے یا صاحب حق کی طرف قسم کو لوٹا دے اور اگر وہ بھی قسم نہ اٹھائے تو پھر اس کا حق نہیں رہے گا۔ محمد بن مسلم کی صحیح روایت دو اماموں میں سے ایک نے فرمایا کہ وہ قسم اٹھائے جانے کا مطالبہ کرے اگر وہ قسم کو صاحب حق کی طرف لوٹا دے اور وہ بھی قسم نہ اٹھائے تو پھر اس کا حق نہیں رہے گا۔ بصری کے روایت میں ہے کہ میں نے شیخ سے کہا یعنی امام موسی کاظم علیہ السلام کی خدمت میں عرض کیا کہ مجھے بتلایئے کہ جب کوئی مرد اپنا حق کسی مرد پر جتلائے اور ادعا کرے لیکن اس کے پاس گواہ نہ ہوں؟ امام علیہ السلام نے فرمایا کہ مدعی کے لئے قسم اس مرد پر ہو گی اگر وہ قسم اٹھا لے تو اس پر حق ثابت نہیں ہو گا اور اگر قسم نہ اٹھائے تو اس پر حق ثابت ہو جائے گا اور اگر وہ قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دے اور وہ بھی قسم نہ اٹھائے تو پھر اس کا حق نہیں رہے گا آخر میں آپ نے فرمایا کہ اگر مدعی علیہ زندہ ہو تو اس پر قسم اٹھانا یا حق کا دے دینا یا قسم کا مدعی کی طرف لوٹا دینا لازم ہو گا ہشام کی صحیح روایت امام جعفر صادق علیہ السلام سے ہے کہ "قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دے" امام موسی کاظم

علیہ السلام سے مرسل روایت ہے کہ "حقوق کا حاصل کرنا چار طریقے سے ہوتا ہے دو عادل مردوں کی گواہی سے اگر دو مرد نہ ہوں تو پھر ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے اور اگر دو عورتیں نہ ہوں تو ایک مرد اور مدعی کی قسم سے اور اگر گواہ نہ ہوں تو پھر مدعی علیہ پر قسم ہو گی اگر مدعی علیہ قسم نہ اٹھائے اور قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دے تو پھر مدعی کو قسم اٹھانی واجب ہو گی اور اپنا حق لے لے گا اور اگر یہ بھی قسم اٹھانے سے انکار کر دے تو اس کے لئے کچھ بھی نہ ہو گا۔

ابی العباس کی روایت امام جعفر صادق علیہ السلام سے ہے کہ جب کوئی مرد گواہ اپنے حق پر قائم کر دے تو اس پر قسم نہ ہو گی اور اگر گواہ قائم نہ کرے اور وہ آدمی کہ جسے قسم اٹھانی ہے قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دے اور یہ قسم اٹھانے سے انکار کر دے تو پھر اس کے لئے حق نہیں رہے گا۔ ابان کی مرسل روایت امام جعفر صادق علیہ السلام سے ہے کہ ایک مرد پر کسی حق کا ادعا کیا جاتا ہے لیکن صاحب حق کے پاس گواہ نہیں ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ مدعی علیہ قسم اٹھائے اور اگر وہ قسم اٹھانے سے انکار کر دے اور یہ کہے کہ میں قسم کو تیری طرف لوٹاتا ہوں یعنی مدعی کی طرف لوٹاتا ہوں تو پھر صاحب حق پر واجب ہو گا کہ وہ قسم اٹھائے اور اپنا حق اور مال لے لے۔ ہمارے نزدیک ان دونوں روایتوں میں وجوب سے مراد اخلاقی وجوب ہے جب کہ قسم نہ اٹھانے پر کوئی محذور لازم نہ آتا ہو جیسے کہ بیان ہو چکا ہے کہ امام سجاد علیہ السلام نے قسم نہیں اٹھائی تھی۔ دعائم نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے اس مرد کے متعلق کہ جو کسی پر حق کا ادعا کرتا ہے اور اس کے پاس گواہ موجود نہیں ہیں اور مدعی علیہ پر قسم اٹھائے جانے کا حکم دیا جاتا ہے لیکن مدعی علیہ قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دیتا ہے کہ اس کا یہ حق ہے اور وہ حق بھی دے دے گا کہ جس پر وہ قسم اٹھاوے تو امام علیہ السلام نے فرمایا کہ مدعی علیہ کو ایسے کرنے کا حق حاصل ہے لہٰذا اگر مدعی نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو اس کا حق نہیں رہے گا یعنی اس کا حق ختم اور ساقط ہو جائے گا۔ رضوی میں ہے کہ اگر مدعی علیہ قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دے جب مدعی کے پاس دو گواہ موجود نہ ہوں اور وہ بھی قسم نہ اٹھائے تو اس کا حق باقی نہیں رہے گا۔ اسی مضمون کی اور روایات بھی موجود ہیں۔

اگر مدعی لوٹائی ہوئی قسم اٹھا لے تو وہ اپنا حق لے لے گا اور حاکم اس کے حق میں حکم صادر کر دے گا اور اگر اس کے بعد منکر کہے کہ میں بھی قسم اٹھاتا ہوں تو اس کا کوئی فائدہ نہ ہو گا۔

قسم کو اٹھالینا موجب ہو گا کہ وہ اپنا حق لے لے اور اس پر اجماع بھی موجود ہو اور یونس اور ابان کی دو مرسل روایتیں بھی دلالت کرتی ہیں۔ اگر دو نفر کسی چیز کے مدعی ہوں اور ان کے مقابل انکار کرنے ولا ایک آدمی ہو خواہ وہ دونوں ہر ایک اپنے لئے پوری چیز کا ادعا کرے یا کسی نسبت کا ادعا کرے اور پھر ان میں سے ایک اس پر گواہ قائم کردے تو اس کے لئے وہ چیز ہو جائے گی یا پوری اور یا اسی نسبت سے کہ جس نسبت کا اس نے ادعا کیا ہے اور اگر کوئی کسی نسبت کا ادعا کرے اور اس کا دوسرا طرف نزاع انکار کردے اور قسم اٹھالے تو وہ چیز اس منکر کے لئے ہو جائے گی اور اگر وہ منکر قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دے اور ان دو عدد مدعی میں سے ایک قسم اٹھا دے تو وہ چیز اس کے لئے اسی نسبت سے ہو جائے گی کہ جس کا وہ ادعا کرتا ہے خلاصہ یہی قاعدہ جو بیان ہوا ہے کہ مدعی پر گواہ ہوتے ہیں اور منکر پر قسم ہوا کرتی ہے اور اگر منکر قسم لوٹادے تو مدعی قسم اٹھانے سے اس چیز کا مالک ہو جائے گا کہ جس کا اس نے ادعا کر رکھا ہو خواہ مدعی اور منکر ایک ایک ہوں یا متعدد ہوں۔

یہاں یہ اشکال نہیں کیا جاسکے گا کہ دو مدعی سے جب ایک قسم اٹھائے اور دوسرا نہ اٹھائے تو قسم اٹھانے والے کو اس کے ادعا کے مطابق حق دے دیا جائے گا تو اس سے لازم آئے گا کہ لازم اور ملزوم میں جدائی اور تفکیک ہو جائے گی کیونکہ ایک کے حق ثابت ہونے سے دوسرے کا حق بھی ثابت ہو جانا چاہیے اس واسطے کہ دونوں ایک ہی چیز کے مدعی ہیں لیکن یہ اشکال درست نہیں ہے کیونکہ دو لازم میں حکم کے لحاظ سے جدائی اور تفکیک ہو جانی احکام شرعیہ میں ہوا کرتی ہے اور اس میں کوئی محذور بھی لازم نہیں آتا جیسے کہ بیان ہو چکا ہے کہ اگر ایک عورت یا دو عورتیں یا تین عورتیں وصیت کے بارے میں گواہی دیں تو پھر وصیت ان کی گواہی کے عدد کے لحاظ سے ثابت ہوا کرتی ہے اور جیسے بعض اوقات مال تو ثابت ہو جاتا ہے لیکن ہاتھ کا کاٹنا ثابت نہیں کیا جاتا۔ صاحب مسالک نے فرمایا ہے کہ اگر منکر قسم کو مدعی کے طرف لوٹانا چاہے تو یہ اس کے لئے جائز نہ ہو گا سوائے چند ایک امور کے کہ وہاں اس کیلئے قسم کا مدعی کی طرف لوٹانا جائز نہ ہو گا ان میں سے۔ یک وہاں جہاں یتیم کا وصی کسی مال کا کسی آدمی پر ادعا کرے اور وہ اس کا انکار کردے خواہ وہ قسم اٹھانے سے انکار کردے یا مدعی کی طرف قسم لوٹانا چاہے تو یہ اس کے لئے جائز نہ ہو گا کیونکہ اس کے قسم لوٹانے سے مدعی کو قسم اٹھانی ہو گی اور یہاں مدعی چونکہ وصی ہے اور

وصی پر قسم متوجہ نہیں ہوا کرتی۔ اسی طرح جب وصی وارث پر یا کسی میت یا فقراء کے وکیل اور وصی پر خمس یا زکواۃ یا حج وغیرہ کسی چیز کا ادعا کرے کہ جس کا کوئی خاص مستحق نہیں ہوا کرتا اور وارث اس کا انکار کردے تو ایسے وارث منکر پر لازم قرار دیا جائے گا کہ یا قسم اٹھائے اور یا اقرار کرلے گرچہ ان ورثہ میں نابالغ ہی کیوں نہ ہو کہ جس کا بلوغ تک انتظار کیا جائے گا۔ ہمارے نزدیک صاحب مسالک نے ان موارد کا استثناء اس لئے کیا ہے کہ ان موارد میں مدعی کا قسم اٹھانا متعذر ہوتا ہے کیونکہ مدعی کا ادعا جزمی اور حتمی نہیں ہوا کرتا اور جس مدعی کا ادعا حتمی اور جزمی نہ ہو تو وہ دعوی تو دائر کرسکتا ہے لیکن اس پر قسم نہیں اٹھا سکتا کیونکہ قسم صرف جزم اور حتم پر ہوا کرتا ہے اور یا اس لئے مدعی ان موارد میں قسم نہیں اٹھا سکتا کہ ان میں مال کو کسی دوسرے غیر کے لئے ثابت ہونا ہوتا ہے اور کوئی مال کسی کے لئے کسی دوسرے کی قسم اٹھانے سے ثابت نہیں ہوا کرتا لہذا قہرا منکر کو صرف اختیار دیا جائے گا کہ یا وہ قسم اٹھائے اور یا انکار کردے لیکن قسم کو وہ مدعی کی طرف نہیں لوٹا سکے گا کیونکہ مدعی سے اس صورت میں قسم اٹھانی ہی متعذر رہے، یا تو اس لئے کہ اسے یقین اور جزم نہیں ہوا کرتا یا مال کسی غیر کے لئے ثابت ہونا ہے بلکہ شہید اور صاحب مسالک کے لئے ضروری تھا کہ وہ ان موارد کے ساتھ ہر اس مورد کو ملحق کرتے کہ جو ان جیسے ہوں مثلا کوئی مدعی اپنے ادعائیں ظن کے ہونے کا ادعا کرے کہ جو تہمت سے اعم ہوتا ہے اگر ہم یہ نہ کہیں کہ تہمت ظن اور شک اور وھم کو بھی شامل ہوا کرتی ہے۔ اسی طرح جب کسی مطلق ولی کا کسی پر ادعا کرنا اگرچہ وہ وصی نہ ہو اور اسی طرح ہر وہ جگہ کہ جہاں مدعی کو قسم اٹھانے پر کوئی محذور لازم آتا ہے جیسے اس نے نذر کررکھی ہو کہ وہ قسم بالکل نہیں اٹھائے گا۔ واضح رہے کہ صاحب جواہر نے ان صورتوں میں یہ اشکال کیا ہے کہ منکر کو تین چیزوں میں اختیار ہوا کرتا ہے یعنی یا قسم اٹھائے یا انکار کردے یا قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دے اور اس کا یہ اختیار کسی مدعی کے قسم نہ اٹھائے جانے سے ختم نہیں ہوگا کہ اس پر لازم قرار دیا جائے کہ وہ قسم کو مدعی کی طرف ان صورتوں میں رد نہ کرے اس لئے کہ مدعی کے قسم نہ اٹھانے سے دعوی کا ختم ہوجانا اس وجہ سے تسلیم نہ کیا جائے کہ مدعی کے لئے قسم اٹھانے کا مانع موجود ہے لہذا ایسی مانع منکر کو تین چیزوں میں مخیر کا ہونا ختم کردے یہ اس کی تخییر کو ختم نہیں کرسکے گا لیکن صاحب جواہر کا یہ اشکال درست نہیں ہے کیونکہ شارع ایسا حکم لگا ہی نہیں سکتا کہ جس کا بنانا اور جعل کرنا لغو اور بے فائدہ ہو کس طرح

ان صورتوں میں شارع منکر کو کہہ سکتا ہے کہ تو تین چیزوں میں مخیر ہے جب کہ شارع جانتا ہے کہ اس میں سے ایک میں تخییر کے ہونے کا کوئی محل اور موضوع ہی موجود نہیں ہے بلکہ شارع پر ضروری ہوگا کہ منکر کو اس حالت میں یوں کہے کہ اگر تجھے حقیقت واقع کا علم ہے تو پھر یا تو اس کا اقرار کرلے کہ جس کا مدعی ادعا کر رہا ہے اور یا قسم اٹھالے یا قسم اٹھانے سے انکار کردے اور اگر تم نے قسم نہ اٹھائی تو تجھے قید کردیا جائے گا یا تیرے خلاف وہ ادعا ثابت کردیا جائے گا کہ جس پر تو قسم اٹھانے سے انکار کر رہا ہے اور اگر تجھے حقیقت واقع کا علم نہیں ہے تو پھر اس بات پر قسم اٹھالے کہ مجھے اس ادعا کا علم نہیں ہے تب وہ دعوی اور ادعا ساقط اور ختم ہو جائے گا مثلاً جب کوئی مدعی ادعا کرے کہ یہ کتاب کہ جو تجھے تیرے باپ سے وراثت کی وجہ سے ملی ہے وہ میری ہے تو اس ادعا میں یا اس وارث کو علم ہوگا کہ یہ کتاب اسی مدعی کی ہے یا اسے علم ہوگا کہ یہ کتاب اس کی نہیں ہے اور یا اسے اس کا علم نہیں ہوگا پہلی دو صورتوں میں تسلیم ہو جائے یا قسم اٹھالے کہ اس کا ملک نہیں ہے اور آخری صورت میں یوں قسم اٹھالے کہ مجھے علم نہیں ہے کہ یہ اس کی ہے یا نہیں لیکن شارع اسے اس آخری صورت میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ تجھے اختیار ہے کہ یا قسم اٹھا یا قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دے کیونکہ اس اختیار دینے کا کوئی معنی ہی نہیں رہتا البتہ صاحب مسالک پر صاحب جواہر کا ایک اور اشکال وارد ہوتا ہے جو انہوں نے اس پر کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ مدعی کی طرف قسم کا لوٹانا اس صورت میں اس وقت درست قرار نہیں دیا جائیگا جب یہ فتوی دیا جائے کہ مدعی جزمی قسم اس صورت میں اٹھائے تو اس کیلئے جائز نہیں ہے ورنہ مدعی کی طرف قسم کا لوٹا دینا درست ہوگا جیسے کہ اگر وہ خود اپنے لئے کسی چیز کا ادعا کرتا تو وہ ردشدہ قسم کو اٹھا سکتا تھا کیونکہ دلیلوں کے اطلاق ایسی قسم کے اٹھانے کو بھی جائز قرار دے رہے ہیں۔ انتہی۔ کیونکہ کونسی دلیل موجود ہے جو ولی یا وصی یا متولی وغیرہ کو قسم نہ اٹھانے پر دلالت کر رہی ہے جب کہ دلیلوں کے اطلاق تو اسے قسم اٹھانے کا حق دے رہے ہیں لہٰذا اگر ولی اور وصی وغیرہ نے قسم اٹھالی تو وہ مال لے لیں گے اور اگر انہوں نے قسم اٹھانے سے انکار کردیا تو پھر وہ دعوی ساقط اور ختم ہو جائے گا لیکن ان کا اس میں حق باقی رہے گا کہ جن کے یہ ولی اور وصی تھے لہٰذا جب بچہ بالغ ہوگیا یا مجنوں عاقل ہو جائے گا یا بیہوش ہوش میں آجائے گا یا غائب حاضر ہو جائے گا تو یہ تمام پھر سے اس دعوی کو دائر کرسکیں گے۔ اسی سے معلوم ہو جائے گا کہ صاحب جواہر نے اس اشکال کو جو اس طرح رد کیا ہے کہ روایات اور

نصوص کا ظہور اس میں ہے کہ تین چیزوں میں منکر کو اختیار اس وقت حاصل ہے جب اس کا طرف مقابل اپنے لئے کوئی ادعا کرے اور اگر وہ کسی کا وکیل وغیرہ بن کر ادعا کرے تو منکر کو قسم کے رد کرنے کا اختیار ہی نہ ہوگا درست نہیں ہے کیونکہ روایات اور نصوص میں جو اطلاق موجود ہے اسے کس لئے اس صورت کے ساتھ مقید کیا جائے کہ جب مدعی کا ادعا اپنی ذات کے لئے ہو جب کہ غالباً وصی اور وکیل وغیرہ بھی ادعا کیا کرتے ہیں اور ان نصوص میں اس قسم کا ادعا تو یوں ہو جائے گا جیسے کوئی ادعا کرے کہ بیع وغیرہ دلیلوں کا ظہور اس میں ہے کہ جب کوئی خود اپنے لئے بیع کرے یہیں سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ جو کچھ مفتاح الکرامہ نے یہاں فرمایا ہے وہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ آپ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں کوئی نزاع ہی نہیں ہے جب کہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ صاحب مسالک نے اس کا فتویٰ بھی دیا ہے۔

مسئلہ نمبر۵۔

آیا وہ قسم جو مدعی نے اٹھائی ہو وہ گواہی کے بمنزلہ ہوگی یا اقرار کے بمنزلہ ہوگی؟

صاحب مفتاح الکرامہ نے فرمایا ہے کہ اس میں دو قول ہیں۔

پہلا قول یہ ہے کہ وہ بمنزلہ گواہی کے شمار ہوگی اور اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایک حجت ہے جو مدعی سے صادر ہوئی ہے اور مدعی سے جو حجت صادر ہوا کرتی ہے وہ گواہی اور بینہ ہی ہوا کرتا ہے پس یہ بھی گواہی اور بینہ کے بمنزلہ ہو جائے گی لیکن اسے گواہی کے بمنزلہ شمار کرنا بہت بعید نظر آتا ہے جیسے کہ اس پر دروس نے متنبہ کیا ہے لیکن الایضاح میں فرمایا ہے کہ اس قول کی اکثریت نے تقویت کی ہے خوب تامل کیجئے۔ انتھی۔ اور بظاہر اس کی یہ دلیل بھی لائی جا سکتی ہے کہ مدعی سے گواہی کا مطالبہ کیا جاتا ہوتا ہے لہٰذا اس کا قسم اٹھالینا اس کے قائم مقام ہو جائے گا اور یہ بمنزلہ گواہی ہو جائے گی۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ بمنزلہ اقرار ہے کیونکہ منکر کا قسم کا واپس مدعی کی طرف لوٹا دینا اس کے حق کے اقرار کے بمنزلہ ہوگا ورنہ وہ قسم کو نہ لوٹاتا۔ عطاء نے ان دو قول کی بنا پر کافی فروعات کو مرتب کیا ہے کہ جن کا ذکر مفتاح الکرامہ اور صاحب جواہر وغیرہ نے کیا ہے جیسے اگر مدعی کے قسم

اٹھا لینے کے بعد منکر مال کے ادا کر دینے پر گواہ قائم کر دے یا بری ہونے پر گواہ قائم کر دے اگر ہم نے مدعی کی قسم کو بینہ قرار دیا تو پھر منکر کا بینہ اس صورت میں قابل سماعت قرار دیا جائے گا اور اگر ہم نے اسے منکر کے اقرار کے بمنزلہ قرار دیا تو پھر منکر کا بینہ قابل سماعت نہ ہو گا کیونکہ اس کا اقرار اپنے گواہوں کو جھٹلانے والا ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر مدعی کی قسم کو بینہ کے بمنزلہ قرار دیا گیا تو اس کے موثر اور ثابت ہونے کے لئے حاکم کے حکم کا صادر ہونا ضروری ہو گا بخلاف جب اسے اقرار کے بمنزلہ قرار دیا جائے تو پھر حاکم کے حکم کے صادر ہونے کی ضرورت نہ ہو گی اور بھی بہت سے مسائل ان دو قول پر مرتب کئے گئے ہیں لیکن ہمارے نزدیک یہ ایک تیسری قسم ہے نہ وہ بمنزلہ بینہ ہے اور نہ ہی بمنزلہ اقرار ہے کیونکہ ہمارے پاس کوئی ایسی دلیل موجود نہیں ہے کہ ہر امر کو صرف انہیں دو میں ہی منحصر قرار دے رہی ہو لہذا ایسی قسم میں ہر مورد کے لحاظ سے جو بھی دلیلوں کا اقتضاء ہو گا اس کی طرف رجوع کیا جائے گا یعنی کہیں اسے بمنزلہ بینہ اور کہیں اسے بمنزلہ اقرار اور کہیں اسے ایک تیسری چیز قرار دیا جائے گا لہذا ایضاح کا یہ فرمان کہ قسم چونکہ مدعی سے صادر ہوئی ہے جو بمنزلہ بینہ ہو گی اس قاعدہ کلیہ کو اس سے نقض کیا جا سکتا ہے کہ کوئی ایسی دلیل موجود نہیں ہے جو دلالت کرے کہ جو بھی مدعی سے صادر ہوتا ہے وہ بمنزلہ بینہ ہی ہوتا ہے۔ اس کے بمنزلہ اقرار ہونے کی جو توجیہ صاحب دروس نے کی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ کبھی منکر کا قسم کا لوٹا دینا جہالت یا نسیان یا اللہ کے نام کے احترام کی وجہ سے ہوا کرتا ہے اور ایسی کوئی دلیل نہیں ہے کہ جو دلالت کرے کہ قسم کا لوٹا دینا بمنزلہ اقرار کے ہی ہوا کرتا ہے یہ دلیل استحسان سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی اس پر اقرار کے احکام کو مرتب نہیں کیا جا سکتا۔

دو فرع کہ جن کا ذکر ہوا ہے اس میں بحث باقی رہ جائے گی۔

پہلی فرع یہ تھی کہ جب مدعی کے قسم اٹھانے کے بعد منکر گواہ قائم کر دے کہ اس نے مال ادا کر دیا ہے یا وہ بری ہو چکا ہے اس کے متعلق صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ اس صورت میں منکر کا بینہ قابل سماعت قرار دیا جائے گا کیونکہ جس قسم کا یہ حکم بیان ہوا ہے کہ اس سے ادعا اور دعوی ختم ہو جاتا ہے اور اس کے بعد بینہ قابل سماعت نہیں ہوتا وہ وہ قسم ہے جب منکر کی ہو تو تب یہ حکم اس کے ساتھ مخصوص ہو گا ہر قسم کے لئے یہ حکم نہیں ہوا کرتا لیکن اردبیلی نے فرمایا ہے کہ منکر کے گواہ قابل سماعت نہ ہوں گے کیونکہ منکر اور مدعی دونوں نے اس پر اقدام کیا تھا کہ مدعی قسم

اٹھالے اور قسم کے دعوی کو ختم کردینے والی دلیلوں کا ظہور بھی اس میں ہے کہ ہر طرح کی قسم کا یہ حکم ہوتا ہے صرف منکر کی قسم کے ساتھ یہ حکم مخصوص نہیں ہوتا۔ یہاں ہماری رائے یہ ہے کہ دلیل کا ظاہر یا اس کا مناط یہ بتلاتا ہے کہ کوئی نزاع یا دعوی ان چیزوں سے ساقط ہوجاتا ہے کہ یا مدعی گواہ قائم کردے اور اگر گواہ نہ ہوں تو پھر منکر قسم اٹھالے اور اگر منکر قسم کو مدعی کی طرف لوٹادے تو مدعی قسم اٹھالے بلکہ یہی مطلب وہ ہے کہ جس کو مستند نے اپنے اس قول میں بیان کیا ہے کہ جب منکر قسم کو مدعی کی طرف لوٹادے تو پھر مدعی کو حق نہ ہوگا کہ وہ اسے دوبارہ منکر کی طرف لوٹائے کیونکہ اس سے تو تسلسل لازم آئے گا اور پھر قسم کا لوٹانا ایک امر توقیفی ہے کہ جس کی اجازت شرعیت کی طرف سے ہونی چاہیئے اور جب تک دلیل نہ ہو قسم کو کسی کی طرف لوٹایا نہیں جاسکتا اور موجودہ صورت میں مدعی کے دوبارہ لوٹانے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے اور سابقہ دو مرسل روایتیں صراحت سے بیان کرتی ہیں کہ مدعی پر قسم کا اٹھانا واجب ہے۔ انتھی۔ یہ پر واضح ہے کہ صاحب مستند نے جو یہ فرمایا ہے اس کا مناط ہمارے موجودہ مسئلہ کو بھی شامل ہے۔ اسی سے سمجھا جائے گا کہ اس میں مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس مطلب کے لئے علاوہ سابقہ استدلال کے کہ ظاہر دلیل اور اِس کا مناط یہی چاہتا ہے اور اس کے لئے یوں بھی استدلال کیا جاسکتا ہے کہ قضاوت کو جھگڑے اور نزاع کے ختم کرنے کے لئے بنایا گیا ہے اور اگر یہ ایک نزاع کرنے والے کو یہ حق دے دیا جائے کہ وہ نزاع ختم ہوجانے کے بعد بھی اپنے لئے کوئی دلیل لے آئے تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نزاع کبھی ختم ہونے کو نہ آئے اور یہ قضاوت کے حکم بنائے جانے کے خلاف ہے اور شاید مستند والے کی تسلسل سے یہی مراد ہو۔ البتہ کسی ادعا کی تجدید اور اپیل کا مسئلہ جو پہلے بھی بیان ہوچکا ہے اور بعد میں بھی بیان ہوگا یہ ہمارے موجودہ مسئلہ سے اجنبی اور خارج ہے بلکہ وہ ایک دوسری مجلس میں ہوا کرتا ہے نہ ایک ہی مجلس میں جیسے کہ بیان ہوچکا ہے اور ہوگا۔ بہرحال قاعدہ کا مقتضی یہ ہے کہ منکر کے لئے مدعی کے قسم اٹھالینے کے بعد بینہ اور دعوی قائم کرنے کا حق نہ ہوگا۔

صاحب جواہر نے دوسرے مسئلہ میں یعنی جب مدعی کے قسم اٹھانے کو بمنزلہ بینہ قرار دیں تو قسم کا اٹھانا حاکم کے حکم دینے پر موقوف نہ ہوگا یوں فرمایا ہے کہ اس کا قسم اٹھانا اور ثابت ہونا یا حاکم کے حکم صادر کرنے پر موقوف نہ ہوگا کیونکہ حاکم کے حکم پر موقوف قرار دینا خلاف اصل ہے

گرچہ یہ اشکال سے خالی تو نہیں ہے کیونکہ یہ اصل بھی تو موجود ہے کہ اصل یہ ہے کہ حق ثابت نہ ہو لیکن ہمارے نزدیک صاحب جواہر کی اس فرمائش پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر کوئی دلیل موجود ہوئی جو یہ بتلائے کہ نزاع کا ختم ہونا حاکم کے حکم صادر کرنے پر موقوف ہے تو پھر یہ صورت بھی اس میں داخل ہوگی اور یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ یہ بمنزلہ بینہ ہے یا بمنزلہ اقرار ہے اور اگر کوئی ایسی دلیل موجود نہ ہوئی تو پھر قسم کا بطور اطلاق حجت ہونا کافی ہوگا اور کسی حکم کی ضرورت نہیں رہے گی۔ بہرحال ایسی قسم کے قبول ہونے یا نہ ہونے کے لئے کوئی دلیل تلاش کرنے ہوگی اور صرف یہ دلیل بننے کے لئے کافی نہ ہوگا کہ یہ بمنزلہ بینہ ہے یا بمنزلہ اقرار ہے کیونکہ یہ قسم کے قبول ہونے یا نہ ہونے کی دلیل نہیں بن سکتی۔ اس میں نہ اشکال ہے اور نہ ہی اختلاف ہے کہ جب مدعی بھی لوٹائی ہوئی قسم اٹھانے سے انکار کردے تو اس کا ادعا اور دعوی ساقط ہو جائے گا۔ اسی کو بہت سے علماء نے ذکر کیا ہے صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ ایک مجلس میں تو بظاہر اس پر اجماع موجود ہے بلکہ ایضاح نے اس پر لوگوں کا اتفاق ہونا فرمایا ہے۔ انتھی۔ آیا مدعی کا ادعا اور دعوی دوسری مجلس میں قابل سماعت ہوگا یا نہ؟ یعنی مدعی اسی مقدمے کی دوبارہ اپیل کر سکتا ہے یا نہ؟ مفتاح الکرامہ نے فرمایا ہے کہ علماء کا پہلی مجلس میں تو اس کے ادعا کے ختم ہونے پر اتفاق موجود ہے لیکن انہوں نے دوسری مجلس میں اس کے ادعا کو قابل سماعت قرار دینے میں چار اقوال پر اختلاف نقل کیا ہے۔

پہلا قول یہ ہے کہ مدعی کا ادعا اور دعوی دوسری مجلس میں بھی ساقط ہوگا اور اسے سماعت نہیں کیا جائے گا گرچہ وہ اپنے ادعا پر بینہ اور گواہ ہی کیوں نہ لے آئے۔ اسی کی صاحب ایضاح نے تصریح کی ہے اور نافع کے حاشیہ۔ مجمع۔ کفایہ۔ ظاہر وسیلہ۔ نہایہ۔ مراسم۔ غنیہ۔ شرائع۔ ایضاح۔ نافع۔ ارشاد۔ تحریر۔ لمعہ نے بھی تصریح کی ہے اور غنیہ کے ظاہر سے اس پر اجماع کا ہونا معلوم ہوتا ہے۔ محقق اور کفایہ نے اس میں مخالفت کے نہ ہونے کا ادعا کیا ہے۔ عمیدی نے اسے اکثر کے ظاہر کی طرف نسبت دی ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ مدعی کا دعوی اور ادعا دوسر مجلس میں ساقط نہیں ہوگا یعنی اسے اپیل کرنے اور دوبارہ سماعت کرانے کا حق حاصل ہوگا۔ یہی فتوی مفید۔ ابی اصلاح۔ تحریر۔ دروس۔ مالک۔ روضہ۔ مفاتیح نے دیا ہے بلکہ روضہ نے اسے مشہور کی طرف منسوب کیا ہے۔

تیسرا قول مبسوط اور علامہ نے قواعد میں یوں فرمایا ہے کہ اسے دوسری مجلس میں ادعادہ کرنے کا حق حاصل ہے گرچہ گواہ بھی نہ رکھتا ہو۔

چوتھا قول بعض لوگوں سے نقل ہوا ہے کہ اگر حاکم شرع نے اس کے خلاف نکول اور انکار کرنے کا حکم صادر کردیا ہو تو پھر وہ اس کا مطالبہ نہیں کرسکتا اور نہ وہ مطالبہ کرسکتا ہے۔

پہلے قول کے لئے اجماع سے استدلال کیا گیا ہے جو مسلم موجود نہیں ہے اور یوں بھی استدلال کیا گیا ہے کہ ایسا فتوی منصب قضاء کے منافی ہے کیونکہ قضاء نزاع کو ختم کرنے کے لئے ہوا کرتی ہے لیکن اس پر بھی یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ قاضی کو حق کے ثابت کرنے کے لئے معین کیا جاتا ہے نہ صرف نزاع کے ختم کرنے کے لئے معین کیا جاتا ہے اور جب حق کے موجود ہونے کا احتمال دیا جارہا ہو تو قاضی کو دوبارہ اسے سماعت کرنا ہوگا اور یوں بھی اس قول کے لئے استدلال کیا گیا ہے کہ روایت کا ظاہر اس کے حق کے ساقط ہونے پر دلالت کرتا ہے جب کہ وہ منکر سے قسم کا مطالبہ کرے اور منکر نے اس مجلس میں قسم اٹھانے سے انکار کردیا ہو لیکن اس کا جواب یوں دیا جائے گا کہ ہم روایات میں اس کے ظہور کو تسلیم نہیں کرتے بالخصوص جب کہ یہ ملاحظہ کیا جائے کہ قضاوت کو حقوق کو ثابت کرنے کے لئے بنایا گیا ہے اور پھر اکثر لوگ پہلی دفعہ اپنے دلائل سے خوب واقف اور ملتفت نہیں ہوتے اور اگر ان کا معاملہ دوسری دفعہ قابل سماعت قرار نہ دیا جائے تو اس سے ان کے حقوق کا باطل ہوجانا لازم آجائے گا اور پھر ایک دفعہ قضاوت کرنے کے بعد حق کو دوبارہ معلوم کرنے میں اور پہلی دفعہ حق کے معلوم کرنے میں کیا فرق ہے پہلی دفعہ میں تو ایک حاکم اور اسے چھوڑتے ہوئے دوسرے حاکم اور اسی طرح تیسرے حاکم کی طرف رجوع کرنا جائز ہوتا ہے جیسے کہ خود پیغمبر علیہ السلام نے ایسا ناقہ کے معاملے میں جیسے کہ بیان ہوچکا ہے کیا تھا اور قدیم زمانے سے یہ بھی چلا آرہا ہے کہ دوسری اور تیسری دفعہ ایک ہی معاملے میں تجدید نظر کرائی جاتی ہے۔ اسی کی تائید اس سابقہ حکم سے بھی ہوتی ہے جو بیان ہوا ہے کہ نیا قاضی قیدیوں وغیرہ کے معاملات کو دوبارہ تحقیق کرسکتا ہے کیونکہ یہ بھی تو گویا ایک قسم کی تجدید نظر اور از سرنو معاملے کی تحقیق ہوا کرتی ہے۔ جب پہلے قول کی یہ تمام دلیلیں ساقط ہوگئیں تو پھر وہ تمام اطلاقات جو دلیلوں میں موجود ہیں کہ جن سے دوسری دفعہ مراجعہ کرنے اور تجدید نظر کو ثابت کیا جاسکتا ہے اور یہی دوسرا قول ہوگا کہ جس کو دلیلوں سے ثابت کیا جاسکتا ہے لیکن یہ ضروری ہوگا کہ تجدید نظر اس

صورت میں کی جائے جب کسی کے پاس کوئی نئے دلائل اپنے ادعا کو ثابت کرنے کے لئے موجود ہوں اور اس طرح تجدید نظر کو جائز قرار نہ دیا جائے کہ جسے تیسرے قول والا کہتا تھا اور اسی سے چوتھے قول کے باطل ہونے کا علم بھی ہو جائے گا کیونکہ کسی کے خلاف حاکم نے نکول کا حکم لگایا ہو یا نہ تو اسے تجدید نظر کا جب کہ اس کے پاس دلیل اور حجت موجود ہو مطالبہ کرنے کا حق ہو گا۔ جب ہم نے دوسرے قول کو ترجیح دے دی ہے تو فرق نہ ہو گا کہ تجدید نظر کا مطالبہ اسی پہلی مجلس میں کیا جائے یا دوسری مجلس میں کیا جائے۔ بسا اوقات تجدید نظر کے جائز ہونے کی تائید اس صورت سے بھی کی گئی ہے جب کوئی گواہ اپنی گواہی سے منحرف ہو جائے اور اپنے آپ کو جھٹلا دے یا اس کا جھوٹ قاضی کو معلوم ہو جائے تو اس پر حکم صادر ہو چکنے کے بعد بھی غرامت ڈالی جاتی ہوتی ہے حالانکہ حکم تو صادر ہو چکا ہے اور وہ نافذ بھی کیا جا چکا ہوتا ہے بلکہ بسا اوقات اس حکم کی تائید اس واقعہ سے بھی کی گئی ہے جو خلیفہ کے دربار میں چور کے ہاتھ کاٹنے کے بارے میں ہوا تھا کہ خلیفہ نے باوجودیکہ دوسرے فقہاء نے فتویٰ دے دیا تھا اسے چھوڑتے ہوئے امام جواد علیہ السلام کے حکم کو نافذ کر دیا تھا مگر کوئی اس واقعہ کو مشورے وغیرہ پر حمل کر دے لیکن پھر بھی اس سے تائید تو حاصل کی جا سکتی ہے کیونکہ اس سے یہ تو معلوم کیا جا سکتا ہے کہ قضاوت حق کے ثابت کرنے کے لئے ہوا کرتی ہے اگرچہ اس سے پہلے حکم صادر ہو چکا ہو یا نہ اس کی پرواہ نہیں کی جاتی؟ کیونکہ حق قدیم ہو جائے تو وہ باطل نہیں ہو جایا کرتا۔ ہماری اس تحقیق سے صاحب مسالک۔ جواہر۔ مفتاح الکرامہ وغیرہ علماء کے کلمات میں جو اشکالات وارد ہوتے ہیں وہ بھی معلوم ہو جائیں گے۔

اگر منکر قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دے اور مدعی قسم نہ اٹھائے اور پھر منکر کہہ دے کہ میں اب قسم اٹھانے کے لئے حاضر ہوں تو بظاہر حاکم کو اس کا یہ کہنا قبول کر کے اس سے قسم لے لینے کا حق حاصل ہو گا کیونکہ دلیلوں کا اطلاق اس کے ثابت کرنے کے لئے موجود ہے اور کوئی ایسی دلیل بھی موجود نہیں ہے کہ جو یہ بتلائے کہ کسی کے ایک دفعہ قسم اٹھانے کے انکار سے اس کا پھر سے قسم اٹھانے کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔ صاحب مستند فرماتے ہیں کہ علماء کی ظاہر عبارات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ منکر کے ایک دفعہ قسم اٹھانے کے انکار کر دینے کے بعد اس کے اس کہنے کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا کہ اب میں قسم اٹھاتا ہوں یا میں اپنے انکار کرنے پر نادم ہوں بلکہ اب میں قسم اٹھانے پر حاضر ہوں۔ فاضلان سے بھی یہی مطلب ظاہر ہوتا ہے لیکن محقق نے نافع میں اور فاضل

نے تحریر میں اسے اس صورت کے ساتھ مخصوص کیا ہے جب وہ حاکم کے نکول کے حکم لگا دینے کے بعد ایسا کہے اور بعض نے اس صورت میں اختلاف نہ ہونے کا ذکر کیا ہے جب کہ وہ قول اختیار کیا جائے کہ جسے ہم نے اختیار کیا ہے اور دوسرے قول کی بناء پر جب حاکم مدعی سے قسم اٹھوا لے تو پھر دوبارہ منکر کی قسم اٹھانے پر حاضر ہو جانے کی پرواہ نہیں کی جائے گی کیونکہ اس سے منکر کے خلاف مدعی کا حق ثابت ہو چکا ہے اور اس کا استصحاب کیا جائے گا۔ اسی طرح کا اس استدلال بعض علماء نے کیا ہے اور بعض علماء نے اس صورت میں جب حاکم نے حکم صادر نہ کیا ہو منکر کے قول کو قبول نہ کرنے میں اشکال کیا ہے۔ انتہی۔

ہمارے نزدیک اس صورت میں قاعدہ کا مقتضی یہ ہے کہ اگر منکر کے قسم اٹھانے سے انکار کرنے کے بعد مدعی قسم اٹھا لے تو پھر منکر کے لئے قسم اٹھانے کا محل اور مورد باقی نہیں رہتا کیونکہ قسم کی دلیل میں اطلاق موجود ہے کہ وہ نزاع کو ختم کر دیتی ہے اس کی صورت اس طرح کی ہوگی کہ اگر خود منکر مدعی کے بینہ اور گواہ قائم کرنے کے بعد قسم اٹھانا چاہے تو اسے قسم اٹھانے کا کوئی حق نہیں رہتا کیونکہ بینہ کے آجانے سے معاملہ ختم ہو چکا ہے اور اگر مدعی نے قسم نہ اٹھائی ہو خواہ حاکم نے نکول کا حکم صادر کر دیا ہو یا نہ تو پھر منکر کے لئے یہ حق باقی رہتا ہے کہ وہ قسم اٹھالے کیونکہ ایسی چیز کوئی موجود نہیں ہوئی کہ جس سے مدعی کا حق ثابت کیا جا چکا ہو اور دلیلوں کا مقتضی بھی تو یہی تھا کہ قسم اٹھانے کا حق تو تھا ہی منکر کو اور اس کا یہ حق ابھی تک باقی ہے اسے کسی چیز نے ختم نہیں کیا اور اگر اس میں شک بھی ہو تو پھر بھی استصحاب بقاء حق موجود ہے۔ اسی سے معلوم ہو جائے گا کہ اس صورت میں استصحاب منکر کے ساتھ ہوگا اور منکر کی ضد میں نہ ہوگا جیسے کہ مستند کی کلام سے ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح سے یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ اگر منکر قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دے اور مدعی کہہ دے کہ میں قسم نہیں اٹھاتا اس کے بعد دوبارہ منکر کہے کہ میں قسم اٹھاتا ہوں تو اس کے لئے قسم کے اٹھانے کا حق باقی ہوگا کیونکہ اطلاق اس صورت کو شامل ہے اور اس کی کیفیت اس صورت میں اس مدعی کی سی ہوگی کہ جو پہلے کہے کہ میرے پاس گواہ موجود نہیں ہیں لہٰذا منکر قسم اٹھائے اور اپنا حق لے لے لیکن قبل اس کے کہ منکر قسم اٹھائے مدعی کہہ دے کہ میرے گواہ حاضر ہو گئے ہیں یا منکر قسم تو مدعی کی طرف لوٹا دے اور مدعی کہہ دے کہ میرے پاس گواہ موجود ہو گئے ہیں تو ایسے مدعی کو حق ہوگا کہ وہ گواہ قائم کر دے اور اس کے گواہوں کو جب

کہ منکر کا حق ساقط نہیں ہوتا کہ وہ قابل قبول ہوں گے مقدم کیا جائے گا۔ ہم نے جو ابھی ذکر کیا ہے کہ اگر منکر پہلے نکول کر دے اور اس سے پہلے کہ مدعی قسم اٹھائے محقق اردبیلی سے نقل ہوا کہ وہ فرماتے ہیں کہ چونکہ علماء نے منکر کے حق کو صرف نکول سے ساقط قرار دے دیا ہے لہٰذا انکی یہ فرمائش بطور اطلاق تب درست ہوگی جب نکول کے بعد فوراحق کے ثابت ہونے کا کہا جائے حالانکہ اس پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے اور اس پر مستند کا وہ اعتراض بھی وارد نہ ہوگا کہ گرچہ ثبوت حق نکول کے بعد فورا نہیں ہوتا لیکن حاکم کے لئے ثابت ہو چکا ہے کہ وہ فوراحق کے ثبوت کا حکم صادر کر دے کیونکہ ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ حق کا ثبوت حاکم کے حکم لگانے پر موقوف ہے لیکن حاکم کا وظیفہ کسی مدت کے طویل ہو جانے پر موقوف قرار نہیں دیا جاسکتا۔ انتہی۔

لیکن یہ اعتراض اس لئے وارد نہیں ہوسکتا کہ حاکم شرع پر واجب ہے کہ وہ حق کے اثبات کے لئے سوچ سمجھ اور ٹھہر کر کام لے اور جلد بازی نہ کرے کہ جس سے حق کے فوت ہونے کا خطرہ ہو۔ اگر زید ادعا کرے کہ یہ گھر اس کا ہے اور وہ گھر منکر کے قبضے اور تصرف میں ہو اور وہ زید کے اس ادعا کا انکار کر دے لیکن زید کے پاس گواہ نہ ہوں اور اس نے قسم کو منکر کی طرف متوجہ کر دیا ہو لیکن منکر نے قسم اس بناء پر نہ اٹھائی ہو کہ وہ خود کہہ دے کہ مجھے گمان ہے کہ گھر میرا ہے اور وہ گمان کی بناء پر قسم نہیں اٹھا سکتا حاکم شرع نے منکر کے انکار کے بعد قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دیا ہو اگر تو زید قسم اٹھالے تو وہ گھر کا مالک ہو جائے گا اور اگر وہ بھی قسم نہ اٹھائے اور وہ بھی یہ کہہ دے کہ اس کا ادعا کرنا کہ یہ گھر اس کا ہے وہ بھی ظنی ہے تو پھر اس کا ادعا اور دعوی ساقط اور ختم ہو جائے گا اور گھر اپنی حالت پر باقی رہے گا یعنی اس منکر کے پاس رہے گا یہاں تک کہ زید یا گواہ لے آئے اور یا قسم اٹھا دے اور یہ نزاع اور ادعا معلق رہے گا اگر تو مدعی گواہ لے آیا تو یہ گھر اس کے حق میں ہو جائے گا اور اگر وہ گواہ نہ لے ایا اور منکر نے قسم اٹھالی تو پھر یہ گھر منکر کا ہو جائے گا اور اگر منکر قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دے اور مدعی قسم اٹھالے تو بھی گھر اس کو مل جائے گا کیونکہ کبھی ایسا ہوسکتا ہے کہ بعد میں مدعی گواہ لے آئے یا قسم اٹھالے یا بسا اوقات منکر قسم اٹھالیتا ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مستقبل میں کسی ایک کے لئے حقیقت حال روشن اور واضح ہو جائے کہ جس کی بنا پر وہ ایسا اقدام کرلے۔

مسئلہ نمبر ۶۔

اگر منکر نکول کردے یعنی نہ وہ قسم اٹھائے اور نہ ہی مدعی کی طرف قسم کو لوٹائے تو اسے حاکم شرع کہے گا کہ یا تو قسم اٹھایا قسم کو مدعی کی طرف لوٹادے ورنہ میں تجھے ناکل قرار دے دوں گا؟ اگر اس کے باوجود بھی منکر قسم نہ اٹھانے پر اور مدعی کی طرف قسم کے نہ لوٹانے پر اصرار کرے تو پھر اس صورت میں دو قول ہیں۔

پہلا قول یہ ہے کہ حاکم خود اس کے نکول کے بعد حکم صادر کردے گا اور مدعی کو اس کا ادعا دلوادے گا۔ یہی فتوی صدوقین۔ مفید۔ نہایہ میں شیخ نے۔ دیلمی۔ محقق۔ مستند وغیرہ نے دیا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ حاکم شرع اس صورت میں قسم کو مدعی کی طرف لوٹادے گا اگر تو مدعی نے قسم اٹھادی تو اس کا حق ثابت ہو جائے گا اور اگر اس نے بھی قسم اٹھانے سے انکار کردیا تو پھر اس کا حق ساقط ہو جائے گا۔ یہی فتوی شیخ نے خلاف اور مبسوط میں اور کاتب۔ قاضی۔ ابن حمزہ۔ ابن ادریس۔ فاضل۔ شہیدین نے دیا ہے اور اسی قول کو مسالک نے تمام متاخرین کی طرف منسوب کیا ہے۔ ریاض نے بہت سے قدماء کی طرف منسوب کیا ہے۔ خلاف اور غنیہ نے اس پر اجماع کا کہا ہے۔ سرائر میں ہے کہ شیخ کے نہایۃ کے علاوہ باقی ہمارے تمام اصحاب کا یہی مسلک ہے۔

پہلے قول کے لئے مدعی پر قسم کے ثابت نہ ہونے کا استصحاب کیا گیا ہے اور چند ایک روایات سے بھی استدلال کیا گیا ہے جن میں سے ایک پیغمبر علیہ السلام کا یہ قول ہے کہ بینہ اور گواہ مدعی پر اور قسم منکر پر ہوا کرتی ہے اس قول میں وظیفہ کی تفصیل کا بتلانا دلالت کرتا ہے کہ یہ ایک کا وظیفہ یہی ہے کہ ایک گواہ لائے اور دوسرا قسم اٹھائے گواہ لانے والے سے قسم کا اور قسم اٹھانے والی سے گواہوں کے لانے کا وظیفہ اور حکم نہ ہوگا منکر کا قسم کو رد کردینے کا حق اور رد وظیفہ خاص روایات سے ثابت ہوا ہے اور یہ اس کے ساتھ اس صورت میں مخصوص ہوگا جب وہ اپنے اختیار سے رد کو اختیار کرے ورنہ اصل شرع میں تو اس کا وظیفہ قسم اٹھانا ہے نہ رد کرنا لہذا ہم اس روایت سے منکر کے قسم نہ اٹھانے کو اتنا ثابت کریں گے جتنا اس روایت سے ثابت ہوتا ہے اور

وہ ہے اپنے اختیار سے اس کا قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دینا اور جب وہ اپنے اختیار سے قسم کو مدعی کی طرف نہیں لوٹائے گا تو اس صورت میں بینہ کا مدعی پر ہونے والے اطلاق پر ہی عمل ہو گا اور اس سے حاکم شرع اپنی طرف سے قسم اٹھانے کا مطالبہ نہیں کر سکے گا اور یہ کہنا کہ منکر کے اپنے اختیار سے قسم کو مدعی کی طرف رد کر دینے کے جواز سے یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ حاکم شرع بھی اس کی اسے ہدایت دے سکتا ہے تاکہ وہ حکم صادر کر سکے درست نہیں ہو گا کیونکہ کوئی ایسی دلیل موجود نہیں جو حاکم شرع کے لئے اسی تکلیف معین کرے للذا اس صورت میں نہ کوئی نص موجود ہے اور نہ ہی عرف اسے سمجھتی ہے اور نہ ہی کسی مناط کے موجود ہونے کا قطع اور یقین ہے۔ ۲۔ ابن مسلم کی صحیح روایت امام جعفر صادق علیہ السلام سے ہے کہ اس نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے سوال کیا کہ بہرہ کیسے قسم اٹھائے؟ آپ نے فرمایا کہ امیرالمومنین علیہ السلام اس کے لئے قسم کو کاغذ وغیرہ پر تحریر کرتے تھے اور پھر اسے دھو کر پینے کا حکم دیتے تھے اور اگر وہ اس کے پینے سے انکار کر دیتا تھا تو اس پر قرض کو ثابت کر دیتے تھے۔ اس روایت کے صدر سے ظاہر ہوتا ہے کہ بہرہ کسی معاملے میں منکر تھا اور امیرالمومنین علیہ السلام نے اس کے صرف قسم والے پانی کے نہ پینے پر حکم صادر کر دیا تھا اور یوں نہیں کیا کہ آپ قسم کو مدعی کی طرف لوٹاتے اور اگر وہ قسم اٹھا لیتا تو اس وقت حکم صادر فرماتے اور یہ واضح ہے کہ حضرت امیرالمومنین کا عمل بھی حجت ہوتا ہے اور فرق نہ ہو گا کہ یہ عمل بہرے میں ہو یا بہرے کے علاوہ کسی میں انجام پائے۔ ۳۔ عبدالرحمن کی روایت کہ جسے مشائخ ثلاثہ نے اس کے واسطے سے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے اور اسے شیخ نے بھی نقل کیا ہے کہ جب کوئی ادعا میت پر ہو تو امام علیہ السلامؑ نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی مدعی میت پر ادعا کرے اور اس کے پاس بینہ اور گواہ نہ ہوں تو اس کا کوئی حق ثابت نہ ہو گا کیونکہ مدعی علیہ زندہ نہیں اور اگر مدعی علیہ زندہ ہوتا تو اسے قسم اٹھانے یا حق کے دینے کا یا قسم کا مدعی کی طرف لوٹا دینے کا کہا جاتا۔ الحدیث۔۔۔۔۔۔۔اس روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ منکر کے خلاف حق فقط اس کے قسم نہ اٹھانے سے ثابت ہو جاتا ہے اور اس کا قسم کو مدعی کی طرف لوٹانا بھی اس کے ثبوت میں ضروری نہیں ہے۔ ۴۔ ابی بصیر کی روایت میں ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی پر دس ہزار درھم یا اس سے زیادہ یا اس سے کمتر کا ادعا کرے تو قسم مدعی پر نہ ہو گی اور قسم مدعی علیہ پر ہو گی۔ اس روایت میں یہ فرمانا کہ قسم مدعی پر نہ ہو گی دونوں صورتوں کو شامل ہے کہ خواہ مدعی علیہ قسم

ے نکول کرے یا نکول نہ کرے اور خواہ مدعی کی طرف قسم کو لوٹائے یا نہ لوٹائے۔ اس سے صرف ایک صورت روایت اور اجماع کی وجہ سے خارج کی جائے گی اور وہ ہے جب منکر اپنے اختیار ے قسم کو مدعی کی طرف رد کردے باقی صورتیں اسی ممنوعیت پر باقی رہیں گی انہیں میں سے جو ممنوعیت پر باقی رہیں گی ایک صورت یہی ہے کہ مدعی علیہ قسم سے نکول کردے تو مدعی پر قسم ثابت نہ ہوگی۔ ۵۔ رضوی میں ہے کہ قسم مدعی علیہ پر ہوا کرتی ہے اور اگر وہ قسم سے نکول کردے تو اس کے خلاف حکم صادر ہو جائے گا۔ اسی طرح کی عبارت مقنع میں بھی موجود ہے جو روایت کا متن ہوا کرتی ہے لیکن اس میں ہے کہ حق اس پر لازم ہو جائے گا۔ مستند اور جواہر وغیرہ نے ان سابقہ روایات پر متعدد اشکالات وارد کئے ہیں کہ جن میں ایک یہ ہے کہ روایت کی سند ضعیف ہے اور بعض میں دلالت ضعیف ہے اور بعض عامہ کے موافق ہیں لیکن یہ واضح ہے کہ ایسے اشکالات گویا ایک واقعی امر میں مناقشہ کرنے کے مترادف ہیں کیونکہ بعض روایات کی سند اور دلالت دونوں درست ہیں اور علماء عامہ میں بھی اختلاف موجود ہے اور صرف کسی خبر کا عامہ کے موافق ہو جانا اس کے لئے تب تک مضر نہیں ہوا کرتا جب تک خبر میں تعارض موجود نہ ہو اور یہاں تعارض موجود نہیں ہے۔

دوسرے قول کے لئے اجماع منقول سے استدلال کیا گیا ہے کہ جو مسلما موجود نہیں ہے اور منکر کے ذمہ کے بری ہونے کا استصحاب کیا جائے گا جو مدعی کے قسم اٹھانے سے پہلے موجود تھا لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ جب دلیل موجود ہو تو پھر استصحاب کرنے کی گنجائش نہیں ہوا کرتی۔ اور یوں بھی استدلال کیا گیا ہے کہ کیا فرق ہے کہ منکر رد کرے یا رد نہ کرے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ فرق کرنے والی نص اور اجماع موجود ہے پس جب منکر قسم کو مدعی کی طرف لوٹانا چاہے تو یہ اس کے لئے نص اور اجماع کی رو سے جائز ہے بخلاف جب یہ نہ لوٹائے تو اس میں اختلاف ہے اور نص میں اس پر کوئی دلالت موجود نہیں ہے جیسے کہ بعد میں بھی بیان ہو گا۔ اور نبوی سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ جس میں آیا ہے کہ جو مطلوب ہے اس کا قسم اٹھانا بہتر ہے اس سے جو طالب ہے کیونکہ قسم اٹھانے میں دونوں مشترک ہیں لیکن مطلوب اس کا زیادہ حقدار ہے بعض علماء نے اس حدیث کو عامہ کی طرف منسوب کیا ہے کیونکہ یہ سنن دار قطنی میں موجود ہے لیکن یہ مسالک میں بھی موجود ہے کیونکہ صاحب مسالک فرماتے ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام کا یہی قول موجود ہے اس کا

مسالک میں موجود ہونا ہمارے لئے کافی ہے اس سے کہ اسے مطلق عامہ کی طرف منسوب کیا جائے کیونکہ بہت سی احادیث ایسی ہیں کہ جنہیں عامہ اور خاصہ دونوں نے نقل کیا ہے۔ لیکن اس حدیث میں اشکال یہ ہے کہ اولی کا لفظ کہ جس کا ترجمہ بہتر کیا گیا ہے اس میں ظاہر ہے کہ یہ اس کا حق ہے اور طالب کا حق نہیں ہے اور اس اولی سے مراد وہی معنی مراد ہے جو اس آیت اولی لک فاولی میں اور دوسرے موارد میں آیا ہے اور لفظ اولی سے یہاں فضیلت اور زیادہ بہتر کے معنی مراد نہیں ہیں۔ ایک نبوی سے جسے عامہ نے نقل کیا ہے بھی استدلال کیا گیا ہے جیسے مسالک اور مستند میں ہے کہ آنحضور ﷺ نے قسم کو طالب حق کی طرف لوٹا دیا تھا لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے تو اس کی سند حجت نہیں ہے اور پھر یہ حکم ایک خاص واقع میں آیا ہے کہ جس سے قاعدہ کا استفادہ نہیں کیا جاسکتا شاید آنحضور نے منکر کے طلب کرنے پر قسم کو مدعی کی طرف لوٹایا ہو لہٰذا اس میں ایسا اطلاق نہ ہو گا کہ ہر صورت میں مدعی کی طرف قسم کو لوٹایا جاسکتا ہے۔ اس آیت سے بھی اس کے لئے استدلال کیا گیا ہے تـرد ایـمـان بـعـد ایـمـانـهـم کیونکہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ قسم کو قسم کے بعد اٹھانا مشروع اور جائز ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کی اس مطلب پر دلالت موجود نہیں ہے کیونکہ اس آیت سے پہلے اس وصیت کا ذکر ہے کہ جس کی گواہی اہل ذمہ نے دی ہو اور ان گواہوں سے قسم اٹھوائی گئی ہو تاکہ یہ مطلب باقوت ثابت ہو سکے کہ ان کی گواہی کو کہیں رد نہ کر دیا جائے۔

اس آیت کا ہمارے مسئلے کے متعلق کوئی اشعار موجود نہیں ہے اور اس مرسلہ یونس سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ جو پہلے نقل ہو چکا ہے کہ جس میں مدعی کی قسم کو جب اس کی طرف لوٹائی جائے ان چار قسموں میں سے شمار کیا ہے کہ جس سے حقوق کو ثابت کیا جاسکتا ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اس مرسلہ کی دلالت ہمارے مسئلے میں موجود نہیں ہے اس لئے کہ جب دو عادل مردوں کا اور ایک مرد اور دو عورتوں کا اور ایک مرد اور قسم کا ذکر ہو چکا تو اس کے بعد یوں ذکر کیا گیا کہ اگر گواہ نہ ہو تو قسم مدعی علیہ پر ہو گی اور اگر وہ قسم نہ اٹھائے اور قسم مدعی کی طرف لوٹا دے تو مدعی پر واجب ہو گا کہ وہ قسم اٹھائے اور اپنا حق لے لے اور اگر مدعی بھی قسم سے انکار کر دے تو پھر اس کے لئے کچھ بھی ثابت نہ ہو گا اس جملے سے یہ مطلب بہت واضح اور روشن ہے کہ روایت مدعی کے قسم اٹھانے کو اس صورت میں بیان کر رہی ہے جب منکر قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دے لہٰذا اس کا

ہمارے موجود مسئلہ سے کوئی ربط نہ ہو گا کیونکہ ہمارے مسئلہ نکول کی صورت میں ہے۔

عبید اور ہشام کی روایتوں سے بھی جو دونوں نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے اس دوسرے قول کے لئے استدلال کیا گیا ہے کیونکہ عبید کی روایت میں یوں آیا ہے کہ ایک مرد کسی پر حق کا ادعا کرتا ہے لیکن مدعی کے پاس گواہ موجود نہیں ہیں تو امام علیہ السلام نے فرمایا کہ وہ قسم دلوائے یا قسم کو صاحب حق کی طرف پلٹا دے اور اگر ایسا نہ کرے تو اس کا کوئی حق ثابت نہ ہو گا ہشام کی روایت میں ہے کہ قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دے لیکن ان دونوں کا جواب یہ ہے کہ روایت تو دلالت کر رہی ہے کہ جب منکر قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دے تو مدعی کو قسم اٹھانا ضروری ہو گا اس صورت میں تو کسی کو اختلاف ہی نہیں ہے اور یہ ہمارے مسئلہ سے کوئی مربوط نہیں ہے اور صحیحہ ہشام تو ہے ہی مجمل کیونکہ اس میں لفظ ترد عربی کا آیا ہے کہ جس کے متعلق معلوم نہیں کہ صیغہ معلوم ہے یا مجہول ہے یعنی معنی یوں ہو گا کہ اسے منکر تو قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دے یا یوں معنی ہو گا کہ قسم کو مدعی کی طرف لوٹا جائے کہ جس کے متعلق معلوم نہیں ہو سکا کہ کون لوٹائے حاکم شرع لوٹائے یا منکر کو لوٹانے سے مراد منکر کا قسم کو لوٹایا جانا مراد ہو گا اور اس سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ عامہ نے مجرد نکول سے حکم کے خلاف حضرت علی علیہ السلام سے ان کی خلافت کے زمانے میں روایت نقل کی ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ انکا قول حجت نہیں ہے۔ اور اس سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ بعض روایات میں آیا ہے کہ ایک نبی نے قضاوت کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے شکایت کی تھی کہ میں کس طرح ان میں قضاوت کے کروں کہ جس کو میری آنکھ نے دیکھا نہیں اور کان نے سنا نہیں تو اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تم گواہی کے ذریعے قضاوت کرنا اور اس کے ساتھ میرے نام کو ملا کر اس کی ان سے قسم لینا۔ اس روایت میں اللہ کی قسم کے اضافے کرنے میں اطلاق موجود ہے جو ہمارے موجود مسئلہ کو شامل ہو سکتا ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ تسلیم کرلیں تو لازم آئے گا کہ گواہی کی قضاوت کا بھی اطلاق تسلیم کر لیا جائے لہذا اس روایت کا صحیح معنی یہ ہو گا کہ یا یہ روایت اجمال کے مقام پر ہے یا اس کا انصراف اس طرف ہے کہ بینہ مدعی پر ہو گا اور قسم منکر پر ہو گی۔ اس قول کے لئے اور بہت سے وجوہ بیان کئے گئے ہیں اور بعض ایسی روایات سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ جن کی اس پر دلالت موجود نہیں ہے اور اس سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ مدعی کو بغیر قسم دلائے حق دے دیا جائے تو یہ احتیاط کے خلاف ہے اور احتیاط

بالخصوص جب کہ نزاع کسی زوجیت یا نسب وغیرہ میں ہو اور یوں بھی استدلال کیا گیا ہے کہ قاضی خود منکر کے قائم مقام ہوتا ہے کہ وہ اس کی قسم کو مدعی کی طرف رد کر دے وغیرہ وغیرہ کہ جن کے ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

اسی سے ظاہر ہو جائے گا کہ صاحب جواہر کا یہ فرمانا کہ طرفین کے قول کے استدلات مخدوش میں درست نہیں ہے جب کہ ہم نے دوسرے قول کے لئے قابل قبول دلائل ذکر کر دیئے ہیں اور جو اس سے زیادہ تفصیل معلوم کرنا چاہے تو وہ علماء کی کتب کی طرف مراجعہ کر سکتا ہے صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ جب منکر نہ قسم اٹھائے اور نہ ہی اسے مدعی کی طرف لوٹائے تو اسے حاکم شرع کہے کہ اگر تو نے قسم اٹھالی تو ٹھیک ورنہ میں تجھے ناکل قرار دے دوں گا اور اس طرح سے تین دفعہ اسے کہے تاکہ معلوم کر سکے کہ اس کی نیت کیا ہے ایسا تکرار کرنا حاکم شرع پر فرض نہیں ہے یوں ہی اصحاب نے فرمایا ہے جیسے کہ کفایہ میں موجود ہے۔ انتھی۔ لیکن صاحب جواہر نے اس پر اشکال کر دیا ہے کہ کہ اگر اس پر اجماع نہ ہوا تو اس میں اشکال کیا جا سکتا ہے بعض کے اشکال کو بیان کیا ہے۔ صاحب مبسوط اور دروس نے فرمایا ہے کہ اس طرح کا کہنا ایک دفعہ واجب ہے صاحب مستند نے فرمایا ہے کہ میں اس کی دلیل پر مطلع نہیں ہوا اور اس کا بعض دوسرے علماء نے بھی اعتراف کیا ہے اور اصل اس کے واجب ہونے کی نفی کرتی ہے مگر استحباب کو فقہاء نے فتوی میں تسامح ادلہ سنن کے قاعدہ کی بنا پر ثابت کیا ہو لیکن ان میں بھی اشکال یہ ہے کہ اخبار کا مقتضی یہ ہے کہ منکر کے قسم نہ اٹھانے سے یا حق ثابت ہو گا یا مدعی پر قسم لوٹائی جائے ان دونوں کا حاکم کے اس قول کے تکرار کرنے کے بعد ساقط ہو جانا ان اخبار کے منافی ہو گا جو دلیل کا محتاج ہو گا۔ انتھی۔

لیکن ہمارے نزدیک بظاہر حاکم کو اس طرح کے قول کو تین دفعہ مستحب قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ اس کا فتوی موجود ہے بلکہ کبھی اسے واجب بھی کہا جا سکتا ہے جب حق کا معلوم کرنا اسی پر موقوف ہو اسی طرح ایک دفعہ کا کہنا بھی واجب ہو سکتا ہے کیونکہ حاکم کو حق کے ظاہر کرنے اور اسے اس کے مالک کو دلوانے کے لئے منصوب کیا گیا ہے لہذا حاکم شرع کا منکر کو اس صورت میں کچھ بھی نہ کہنا یا تکرار نہ کرنا جب کہ حق کا ظاہر کرنا ان میں سے کسی ایک سے ہو سکتا ہو قضاوت کے قواعد کے خلاف ہو گا اسی لئے تو حاکم شرع کو قسم اٹھانے سے پہلے اسے نصیحت کرنا ضروری ہوا کرتی ہے تاکہ وہ جھوٹی قسم اٹھانے سے رک جائے البتہ اگر حاکم شرع کے کہنے کا کوئی اثر مرتب نہ ہوتا

ہو اور حاکم کو تاثیر نہ کرنے کا علم ہو تو پھر اس پر ایسے قول کے کہنے کے وجوب بلکہ استحباب کی بھی کوئی وجہ نہ ہوگی۔ جب حاکم شرع منکر کو قسم اٹھانے کا کہے اور وہ ساکت رہ جائے اگر تو اس کا ساکت رہنا سوچنے اور فکر کرنے یا وحشت یا شرم یا قسم کے اٹھانے کی عظمت کی وجہ سے ہو تو ایسے ساکت رہ جانے والے کو ناکل کہنا صادق نہیں آتا اور اگر اس کا ساکت رہ جانا بلاوجہ ہو تو پھر وہ ناکل ہوگا اور اگر اس کے سکوت کی وجہ مشکوک ہو تو پھر اس کی تحقیق کرنی ضروری ہوگی۔ اسی مطلب پر تحریر کی اس کلام کو بھی محمول کیا جائے گا کہ جس میں وہ فرماتے ہیں کہ جب منکر پر تین دفعہ قسم اٹھانے کا کہا جائے اور وہ سکوت کر جائے اور قسم نہ اٹھائے تو پھر اس سے حق مدعی کو قسم دلوا کر وصول کر لیا جائے گا۔ انتہی۔ اگر آپ کی اس کلام سے یہی مراد ہوگی کہ جب منکر کا سکوت بلاوجہ ہو تو اس کا یہی حکم ہوگا۔

اگر حاکم شرع کو اس کے سکوت سے یہ گمان پیدا ہو جائے کہ وہ نکول کرتا ہے اور اس نے قسم کو مدعی کی طرف لوٹا کر یا بغیر لوٹائے اپنا حکم صادر کر دیا ہو لیکن بعد میں معلوم ہو جائے کہ وہ بہرا تھا کہ جس نے اس حاکم کی کلام اور اس کی تنبیہہ کو سنا ہی نہیں تھا یا وہ تدبر اور سوچ میں تھا کہ قسم اٹھائے یا نہ اور اس نے اسی کی وجہ سے حاکم کی کلام کو نہیں سنا تھا تو اس صورت میں قاضی اپنے صادر شدہ حکم کو باطل کر دے گا کیونکہ وہ صحیح طریقے سے صادر نہیں ہوا اور پھر سے مدعی سے قسم اٹھوانے سے یا اس کی قسم کے بغیر قضاوت کرے گا۔ یہی حکم اس صورت کا بھی ہے جب قاضی گمان کرے کہ منکر بالغ ہے اور اس نے حکم صادر کر دیا ہو لیکن بعد میں معلوم ہو کہ وہ تو نابالغ تھا اگرچہ اس نے قاضی کا عمدہ جواب ہی کیوں نہ دیا ہو کیونکہ اگر وہ جواب بھی دیتا تو اس کا جواب بالغ نہ ہونے کی وجہ سے کالعدم ہوتا اس لئے کہ غیر بالغ کا عمد کا حکم بھی سہو اور الاہوا کرتا ہے۔ اگر منکر قسم اٹھانے کے لئے مہلت طلب کرے کہ وہ قسم اٹھائے گا یا نہ تو اسے مہلت کا دیا جانا اس صورت میں واجب ہوگا جب اس کو مہلت دینے سے دوسری طرف کا حق ضائع نہ ہوتا ہو یا قضاوت کا حق ضائع نہ ہوتا ہو کیونکہ جب کسی حق کا معلوم کرنا مہلت دیے جانے پر موقوف ہو تو اسے مہلت دینا اس لئے واجب ہوگا کہ قاضی کو حق معلوم کرنے کے لئے ہی تو منصوب کیا جاتا ہے لیکن جب مہلت دینے سے حق کا ضائع ہو جانا لازم آ رہا ہو تو پھر حکم کی دلیلوں کے اطلاق سے فوری حکم کا صادر کرنا واجب ہو جائے گا کیونکہ مہلت دینے سے حق کا ضائع ہونا لازم آ رہا ہے جو حکم کی دلیلوں کے اطلاق

سے فوری حکم کا صادر کرنا واجب ہو جائے گا کیونکہ مہلت دینے سے حق کا ضائع ہونا لازم آ رہا ہے
جو حکم کی دلیلوں کے اطلاق کے مخالف ہے۔ واللہ العالم۔

مسئلہ نمبر ۷۔

جب نکول کا حکم صادر ہو جائے اور اس کے بعد منکر قسم اٹھانے پر حاضر ہو جائے اگر تو یہ حاکم کا مدعی کیلئے حق ثابت کر دینے کے بعد ہو گا تو پھر منکر کے قسم اٹھانے کی طرف کوئی توجہ نہیں دی جائیگی کیونکہ قضاوت اور فیصلہ کیا جا چکا ہے اور حکم کو سوائے اپیل وغیرہ کے ختم نہیں کیا جا سکتا اور اگر نکول کے بعد اور حاکم کے حکم صادر کرنے سے پہلے منکر قسم اٹھانے پر حاضر ہو جائے مثلاً قاضی کہہ دے کہ میں نے تجھے ناکل قرار دے دیا ہے لیکن اس کے بعد قاضی یہ حکم نہ دے کہ مثلاً گھر فلان کا ہے تو صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ منکر کے قسم اٹھانے کی طرف پھر بھی التفات نہیں کیا جائیگا اور میں نے اس میں کسی کو مخالف بھی نہیں پایا کیونکہ نکول سے قضاوت ہو جاتی ہے۔ اس کیلئے صاحب ریاض نے یوں بھی استدلال کیا ہے کہ وہ دلیل جو قسم کو منکر کا حق قرار دیتی ہے وہ متبادر کے لحاظ سے اس قسم کیساتھ مخصوص ہے جو نکول کے حکم لگانے سے پہلے یا مدعی کے قسم اٹھانے سے پہلے ہو خواہ مدعی کی طرف قسم کو لوٹانا کا حکم حاکم نے ہی کیوں نہ دیا ہو۔ انتہی۔ لیکن اس فتویٰ پر اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ بہت سے فقہاء کے کلام میں ذکر نہیں کیا گیا تو پھر ان میں خلاف نہ پائے جانے کا ادعا کیسے کیا جا سکتا ہے لہٰذا اسے اس حکم شرعی کا مستند قرار نہیں دیا جا سکتا۔ رہا تبادر کا ادعا تو وہ بھی بظاہر موجود نہیں ہے کیونکہ جب تک حاکم نے حکم صادر نہ کیا ہو تو قسم کا منکر پر ہونے والے قاعدہ کی گنجائش موجود ہے کیونکہ اس کا اطلاق ناکل قرار دینے سے پہلے اور بعد میں دونوں صورتوں کو شامل ہے اسی لئے تو بعض علماء نے منکر کے اس صورت میں قسم اٹھانے کی طرف التفات اور توجہ نہ دینے پر اشکال کیا ہے جیسے کہ صاحب مستند نے اسے نقل کیا ہے بلکہ انہوں نے فرمایا ہے کہ نافع کا یہ فرمانا کہ نکول کے بعد منکر کی قسم اٹھانے کی طرف التفات نہیں کیا جائیگا شاید مراد یہ ہو کہ جب نکول متحقق اور ثابت ہو جائے تو التفات نہ ہو گا نہ صرف نکول کے ہو جانے سے قابل التفات نہ سمجھا جائیگا یہ تمام کلام اس صورت میں تھی جب حاکم کے حکم صادر کرنے

موضوع درست ہو چکا ہے اور وہ ہے مدعی کا قسم اٹھا دینا۔ اس صورت میں ہم نے کسی کو اس فتوی پر اشکال کرتے نہیں دیکھا ہے اور اگر منکر مدعی کے قسم اٹھانے سے پہلے قسم اٹھانے پر حاضر ہو جائے تو صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ اس صورت میں مقبحہ اس کا جواز ہے کیونکہ اصل اسی کے جواز کو بتلاتی ہے اور فرق نہیں ہے کہ مدعی کی طرف قسم کا لوٹایا جانا خود منکر کی طرف سے ہوا ہو یا حاکم کی طرف سے ہوا ہو۔ بظاہر آپ کی مراد اس اصل سے وہ اطلاق ہے جو قسم کو منکر کا حق قرار دیتا ہے کیونکہ مدعی کا قسم اٹھالینا اس کیلئے حق کو ثابت کردیا کرتا ہے اور جب تک مدعی کی قسم وجود میں نہ آئے تو حق اس کیلئے ثابت ہی نہ ہو گا اور منکر کا قسم اٹھانے کا حق باقی رہے گا للذا وہ اس صورت میں قسم اٹھا سکے گا۔ اسی سے معلوم ہو جائیگا کہ حاکم کا مدعی کو یوں فرمانا کہ قسم اٹھا بمنزلہ اس کے ہو جائیگا کہ حاکم نے نکول پر قضاوت کردی ہے درست نہیں ہے۔

آیا منکر کا قسم اٹھانے میں شروع ہو جانا یا مدعی کا اس کی طرف لوٹائی ہوئی قسم میں شروع ہو جانا یہ قبل حلف قرار پائیگا یا بعد از حلف قرار دیا جائیگا پس جب منکر قسم اٹھانے میں شروع ہو جائے اور اسی حالت میں مدعی گواہ قائم کردے یا مدعی لوٹائی ہوئی قسم میں شروع ہوا اور اسی حالت میں منکر قسم اٹھانے کو قبول اور تسلیم کرلے تو آیا اس صورت میں دوسرے کا حق ساقط ہو جائیگا یا نہ؟ یہ دونوں احتمال دیئے جاسکتے ہیں استصحاب کا مقتضی تو یہ ہو گا کہ اس کا حق ساقط نہ ہو لیکن عرف یہ دیکھتی ہے کہ اس نے قسم اٹھانی شروع کردی ہے للذا قسم کا کسی کے ادعا کو ختم کردینے کا اطلاق اسے بھی شامل ہو جائیگا اور دوسرے کے حق کو ختم اور ساقط کردے گا لیکن ہمارے نزدیک اقرب پہلا احتمال ہے کہ حق ساقط نہ ہو گا اسی لئے تو اگر کوئی عورت نکاح کے صیغے کے جاری ہونے کے وسط میں اپنی رضا کو واپس لے لے تو نکاح صحیح نہ ہو گا یہی حکم تمام معاملات کا بھی ہوا کرتا ہے للذا یہاں بھی یہی حکم جاری کیا جائیگا اگر کوئی مدعی یوں منکر کو کہہ دے کہ میں تم سے قسم اٹھانے کو ساقط کرتا ہوں اور اس کا مطالبہ نہیں کرتا ہوں تو اس سے اس مدعی کا دعوی اور ادعا ساقط اور ختم نہ ہو گا۔ یہی فتوی قواعد نے دیا ہے اور اس کی علت مفتاح الکرامہ والے نے یہ بیان کی ہے کہ کسی کو قسم نہ دلوانا دعوی اور حق کے ساقط کرنے کا نام نہیں ہوا کرتا ہے۔ ہمارے نزدیک اگر اس کا اس کہنے سے قصد دعوی اور ادعا کا ساقط کرنا ہو خواہ اس نے اس کہنے سے اس کی تصریح کردی ہو یا عرف میں اس کے اس بیان سے حق اور دعوی کو ساقط کرنا سمجھا جاتا ہو تو پھر اس طرح کے کہنے سے

اس مدعی کا دعوی اور حق بھی ساقط ہو جائیگا اسی سے اس صورت کا حکم بھی واضح ہو جائیگا جب کوئی منکر اور مدعی علیہ کسی مدعی کو یہ کہے کہ میں تم سے گواہ لانے کے مطالبے کو ساقط کرتا ہوں تو بھی اس سے دعوی اور حق ساقط نہ ہو گا مگر جب اس کا اس سے قصد دعوی کے ختم کرنے کا ہو۔ اسی طرح جب منکر مدعی سے اس کی طرف لوٹائی جانی والی قسم کے حق کو ساقط کردے تو بھی نزاع اور ادعا ساقط نہ ہو گا مگر جب اس کا اس سے قصد حق کے ساقط کرنے کا ہو۔

اگر کسی مدعی کے پاس گواہ اور بینہ موجود ہوں تو علماء نے اختلاف کیا ہے کہ آیا قاضی اسے گواہ حاضر کرنے کا حکم دے یا نہ؟ اور اس میں تین قول موجود ہیں۔

پہلا قول یہ ہے کہ حاکم کو اسے ایسا حکم دینا جائز نہیں ہے اسی کو صاحب جواہر نے مبسوط اور مہذب اور سرائر کی طرف منسوب کیا ہے۔ بظاہر اس مراد یہ ہے کہ حاکم کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ مدعی کو گواہ لانے پر ملزم اور مجبور کرے جیسے کہ اسی کو ان کا استدلال بتلاتا ہے کہ گواہ لانا یا نہ لانا مدعی کا حق ہے اگر چاہے تو وہ گواہ لے آئے اور اگر چاہے تو وہ گواہ نہ لائے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ منکر سے قسم ہی اٹھوانا چاہتا ہو۔

دوسرا قول یہ ہے کہ حاکم کو مدعی سے گواہ لانے کا کہنا جائز ہے اسی کو شیخین۔ دیلمی۔ حلبی۔ قاضی نے اپنے ایک فتوی میں فرمایا ہے بلکہ صاحب ریاض نے اسے اکثر متاخرین کی طرف منسوب کیا ہے اور صاحب مسالک نے اپنے اکثر اصحاب کی طرف اس کی نسبت دی ہے کیونکہ جب قاضی کے اس سے ممنوع ہونے پر دلیل موجود نہیں ہے تو پھر اصل جواز کا ہونا موجود ہے صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ ان علماء کی مراد جواز سے یہ ہے کہ قاضی کو اس کا اذن اور اجازت موجود ہے اور اس کا اعلان مدعی کو کر سکتا ہے اور انکی یہ مراد نہیں ہے کہ قاضی اسے مجبور اور ملزم قرار دے کہ وہ ضرور گواہ ہی حاضر کرے۔ اسی قول کو محقق نے مستحسن قرار دیا ہے۔ بظاہر یہ دونوں قول ایک دوسرے کے مخالف نہیں ہیں بلکہ ان میں سے ہر ایک کی نگاہ دوسرے سے علیحدہ مورد پر ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ تفصیل دی جائے کہ اگر قاضی کو علم ہو کہ مدعی کو اس مسئلہ کا علم ہے کہ اسے ہی گواہ حاضر کرنے ہوتے ہیں تو پھر قاضی کیلئے گواہ حاضر کرنے کا حکم دینا جائز نہ ہو گا ورنہ قاضی اسے بتلائے گا اور حکم دے گا وہ گواہ حاضر کرے لیکن ہمارے نزدیک اس مسئلہ میں یہ تفصیل دی جائے کہ اگر مدعی پر گواہ اور بینہ کا حاضر کرنا واجب ہوا تو حاکم شرع پر اسے بینہ اور گواہ حاضر

کرنے پر ملزم اور مجبور کرنا واجب ہو گا مثلاً جب کسی مقام پر بینہ کے نہ لانے کی وجہ سے دعوی ختم ہو رہا ہو حالانکہ اس پر لازم تھا کہ وہ اس دعوی کو محفوظ رکھے اور ختم نہ ہونے دے جیسے کوئی مدعی کسی کا ولی یا وصی یا متولی یا قیم یا وکیل وغیرہ ہو تو اس پر لازم اور ضروری ہے کہ وہ جن کا وصی وغیرہ ہے اس کے مال وغیرہ کی حفاظت کرے جب کہ وہ خود ان کے صائعات کا تدارک بھی نہ کر سکتا ہو مثلاً جب کسی یتیم کی طرف سے کوئی مدعی ہو کہ یہ فلاں کا بیٹا ہے تو اس پر واجب ہے کہ اس یتیم کے نسب کو غیر سے ملحق ہونے سے محفوظ رکھے یا کوئی ادعا کرے فلان یتیم لڑکی اس کی بیوی ہے تو اس پر اس کو غیر کی بیوی ہونے سے محفوظ کرنا واجب ہو گا یا کوئی کسی مسجد کا متولی ہو اور کوئی اس مسجد کی ملکیت کا ادعا کر دے تو اس پر اس مسجد کو مسجد محفوظ کرنا اور اسے غصب سے بچانا واجب ہے اسی طرح جب کوئی کسی پر کسی تہمت کا ادعا کرے اور یہ نزاع بغیر قضاوت کے ختم نہ ہو سکتی ہو تو ایسے موارد میں حاکم پر واجب ہو گا کہ وہ ان امور اور مشکلات کو ختم کرے یا کوئی کسی مردے پر چوری کا الزام لگائے اور اگر فیصلہ نہ کیا گیا تو اس سے ایک فتنہ برپا ہو گا تو حاکم پر واجب ہو گا کہ وہ اس فتنہ کو خاموش کرے بہرحال اس طرح کے موارد میں قضاوت کا ضروری ہونا اور مشکلات اور فتنہ کا ختم ہونا سوائے گواہوں کے حاضر کرنے کے ممکن نہ ہو تو پھر حاکم پر واجب ہو گا کہ وہ مدعی کو گواہ لانے پر مجبور کرے گرچہ مدعی پر گواہ لانا واجب نہ ہو یا مدعی کو مسئلہ کا علم نہ ہو تو بھی حاکم شرع پر واجب ہو گا کہ وہ مدعی کو گواہ لانے پر مجبور کرے کیونکہ قاضی کو حق کے واضح اور ثابت کرنے کیلئے معین کیا جاتا ہے اور یہ بغیر گواہوں کے لائے جانے سے نہیں کیا جا سکتا اور اگر موارد اس طرح کے نہ ہوں تو پھر حاکم شرع پر واجب نہ ہو گا کہ وہ مدعی کو گواہ لانے پر مجبور کرے اور کبھی حاکم شرع کو مدعی کیلئے گواہ کا لایا جانا حرام بھی ہو سکتا ہے جب حاکم شرع کو علم ہو کہ جو گواہ مدعی لائے گا وہ باطل ہیں اور ان کے حاضر کرنے سے اور مشکل پیدا ہو جائے گی۔

حاکم شرع پر جب گواہوں کا حاضر کرنا واجب ہو تب بھی مدعی کو ان کے حاضر کرنے کا حکم دینا ضروری نہیں ہے بلکہ اگر خود حاکم اپنے ذرائع سے یا بلاواسطہ اسے بلوا سکتا ہو تو اسے بلوالے گا گرچہ واسطہ خود منکر کو ہی کیوں نہ قرار دے دے اور جب گواہ حاضر ہو جائیں تو ان سے حاکم شرع کا سوال کرنا جائز ہو گا اگر سوال کرنا واجب نہ ہو جیسے اگر کوئی گواہ بغیر سوال کئے گواہی دینے پر حاضر نہ ہو لہذا صاحب شرائع کا یہ فرمانا کہ جب تک مدعی سوال کرنے کا حاکم سے نہ کہے حاکم اس

ہے کہ وہ سوال نہ کرے درست نہ ہو گا گویا انہوں نے یہ صاحب جواہر کے پیروی میں کہا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ یہ حق مدعی کا ہے لذا حاکم اس کے اذن کے بغیر اس طرح کا حق نہیں رکھتا کہ وہ ایسا سوال از خود کر سکے لیکن ان دونوں کی یہ فرمائیش اس لئے درست نہیں ہے کہ ایسا حق خود حاکم شرع کو بھی حاصل ہے اس لئے کہ اسے حق کو ثابت کرنے اور نزاع کو ختم کرنے کیلئے منصوب کیا گیا ہے اور اس حق کے استعمال کرنے کے مقدمات میں یہ واجب ہو گا یا جائز ہو گا کہ خود حاکم گواہوں سے گواہی دینے کا سوال کرے۔

حاکم شرع گواہوں سے جس لفظ سے چاہے سوال کر سکتا ہے جب اس سے ان کی گواہی دینے کا الزام ظاہر نہ ہو رہا ہو جبکہ ان کے پاس گواہی دینا موجود نہ ہو اور یوں کہے کہ جس کے پاس جس قسم کی گواہی ہے وہ گواہی دے یا یوں کہے کہ تم دونوں گواہی دو جب وہ اس سے گواہی دینے کا ان پر حکم دینا نہ سمجھ رہے ہوں گرچہ ان کے پاس گواہی نہ بھی ہو۔ اسی سے ظاہر ہو جائیگا کہ قواعد کا یہ فرمانا کہ ان سے یہ نہ کہے کہ گواہی دو اس سے مراد یہ ہو گی کہ جب اس سے الزام اور امر سمجھا جا رہا ہو۔ سابقہ بیان سے معلوم ہو چکا ہے کہ کبھی مدعی پر گواہوں کا حاضر کرنا واجب ہوتا ہے اور کبھی واجب نہیں ہوتا اور اگر گواہوں کے حاضر نہ کرنے پر کوئی شرعی محذور لازم آرہا ہو تو پھر اس پر گواہوں کا حاضر کرنا واجب ہو گا ورنہ واجب نہ ہو گا لہٰذا صاحب مستند کا یہ فرمانا کہ مدعی پر معین نہیں ہے کہ جب اس کے گواہ غائب ہوں یا موجود نہ ہوں تو وہ ضرورا نہیں حاضر کرے بلکہ اس کیلئے یہ بھی جائز ہو گا کہ وہ قسم دلوا دے یعنی مدعی مخیر ہو گا کہ وہ یا اپنے گواہ حاضر کرے یا منکر سے قسم اٹھوالے یہ اس صورت میں صحیح ہو گا کہ جب گواہوں کا حاضر کرنا شرعا واجب نہ ہو۔

گواہوں کی گواہی کے بعد حاکم شرع کا حکم صادر کرنا واجب ہو گا جب مدعی حکم صادر کرنے کا مطالبہ کرے یا حکم صادر نہ کرنے میں کوئی فساد لازم آرہا ہو ورنہ حکم کا صادر کرنا جائز ہو گا لہٰذا صاحب شرائع کا یہ فرمانا کہ گواہی کے ہو جانے کے بعد حاکم شرع سوائے مدعی کے سوال کرنے کے حکم صادر نہیں کر سکتا اور اس کی صاحب جواہر کا یہ علت بتلانا کہ چونکہ یہ مدعی کا حق ہے اور بسا اوقات مدعی کی غرض اس میں ہوتی ہے کہ حکم صادر نہ ہو یہ دونوں درست نہیں ہیں۔

جب مدعی گواہ حاضر کر دے تو حاکم شرع ان کی عدالت کا سوال کرے جب اسے ان کی عدالت کا علم نہ ہو اور اگر اسے اس کا علم حاصل ہو تو پھر ان کی گواہی کے مطابق حکم لگا دے گا۔

صاحب شرائع نے فرمایا ہے کہ جب حاکم شرع کو گوہوں کی عدالت کا علم ہو جائے تو پھر منکر سے سوال کرے گا کہ تیرے پاس ان پر کوئی جرح موجود ہے یا نہ ؟ اگر وہ کہہ دے کہ ہاں اور وہ اس کیلئے مہلت طلب کرے تو حاکم اسے مہلت دے دے گا اور اگر وہ جرح کرنے سے عذر کرے تو پھر حاکم مدعی کے سوال کرنے کے بعد حکم صادر کردے گا۔ انتھی۔ لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب حاکم کو گواہوں کی عدالت معلوم ہے تو پھر اس پر جرح کرنے کا سوال کرنا مشکل نظر آتا ہے کیونکہ جب حاکم کو گوہوں کے عدالت معلوم اور واضح ہے تو پھر کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ وہ حکم صادر نہ کر سکے اور پھر منکر سے جرح کا سوال کرنا ضروری ہو اس پر بھی کوئی دلیل موجود نہیں ہے اسی لئے تو صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ اس کے وجوب میں اشکال ہے بلکہ پیغمبر علیہ السلام سے جو وارد ہوا ہے کہ گواہ کیسے قائم کئے جائیں اس میں منکر سے جرح کا سوال کرنا بظاہر موجود نہیں ہے کیونکہ پیغمبر علیہ السلام سے وارد ہوا ہے کہ اگر گواہ غیر معروف لوگوں سے اجنبی ہوں کہ جن کا نہ کوئی قبیلہ ہو اور نہ کسی بازار میں رہتے ہوں اور نہ انکا گھر ہو اور نہ ہو معروف آدمی ہوں تو پھر آپ نے منکر کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا تھا کہ تم ان کے متعلق کیا کہتے ہو؟ اگر اس نے کہہ دیا کہ میں ان سے خوبی کے علاوہ کچھ اور نہیں جانتا صرف انہوں نے جس کی گواہی دی ہے اس میں غلطی اور اشتباہ کیا ہے تو پھر آپ ان گواہوں کی گواہی کو قبول کر لیتے تھے اور اگر وہ ان پر جرح اور طعن وارد کرتا تو پھر آپ طرفین نزاع میں صلح کرا دیتے تھے اور مدعی علیہ کو قسم دلواتے تھے اور نزاع کو ختم کرا دیتے تھے۔ البتہ یہاں یہ مناسب ہے کہ کہا جائے کہ جب حاکم گواہ کی عدالت کو نہ جانتا ہو اور طرف نزاع نے اس پر جرح کردی ہو تو پھر حاکم شرع پر ایسے مدعی کی جو گواہ کی عدالت کو ثابت کر رہا ہے اور جو منکر اس کی عدالت کی نفی کر رہا ہو ان سے یا ان کے علاوہ کسی دوسرے سے اس کے متعلق تحقیق کرنی چاہیے اور اس میں منکر سے ہی صرف تحقیق کرنے کی کوئی خصوصیت موجود نہیں ہے کیونکہ اس کی خصوصیت پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے اور حاکم کو تحقیق کرنے کی مدت میں خواہ طویل ہو جائے یا تھوڑی ہو صبر کرنا چاہیے کیونکہ ایسی تحقیق کرنا ہی تو کسی حکم کے صادر کرنے کا مقدمہ ہوا کرتا ہے اگر کسی گواہ کی عدالت حاکم کیلئے دوسرے گواہوں کے واسطے سے ثابت ہوئی ہو اور اس کے اپنے علم سے ثابت نہ ہوئی ہو اور اس کا منکر ان گواہوں پر جرح کردے اور کہے کہ میں ان پر جرح کے گواہ یا دلیلیں حاضر کر سکتا ہوں تو حاکم پر صبر کرنا واجب ہو گا کیونکہ ہو سکتا ہے

کہ وہ سچ کہہ رہا ہو حضرت علی علیہ السلام نے شریح سے فرمایا تھا کہ جو گواہ رکھنے کا دعوی کرے تو اس کیلئے ایک مدت معین کردے اگر وہ اس مدت میں گواہ حاضر کردے تو اس کے مطابق اس کا حق لے لے اور اگر وہ اس مدت میں گواہ حاضر نہ کرے تو اس سے حق کو لے لے۔ اسی سے معلوم ہو جائیگا کہ جن علماء نے مدت کیلئے تین دن کی مہلت کو قرار دیا ہے یہ درست نہیں ہے کیونکہ کبھی مہلت دینے میں تین دن کی ضرورت نہیں ہوتی جیسے کوئی منکر کہے کہ میرے گواہ دوسرے قریب والے مکان میں بیٹھے ہیں میں انہیں لے آتا ہوں تو اس صورت میں اتنی مہلت دی جائی گی کہ وہ وہاں سے انہیں لے آئے اور کبھی گواہوں کے لے آنے کیلئے تین دن سے زیادہ کی مہلت درکار ہوتی ہے جیسے کہ وہ کہے کہ گواہ فلاں شہر میں ہیں اور ان کے وہاں سے لے آنے کیلئے دس دن کی ضرورت ہوگی۔ تو اس صورت میں اسے اتنے دن کی مہلت دی جانی ضروری ہوگی شاید جن علماء نے تین دن کی مہلت کا ذکر کیا ہے ان کی نگاہ عام متعارف حالات کی طرف ہو کیونکہ اکثر گواہ اسی شہر میں ہی ہوا کرتے ہیں اور ان کو خبر کرنے اور حاضر کرنے کے لئے تین دن کی ضرورت ہوا کرتی ہو مثلا محاکمہ میں اس نے گواہوں کے موجود ہونے کا ذکر کیا ہو اور دوسرے دن انہیں خبر ہو جائے گی اور انہیں حاضر کیا جاسکے گا لیکن بحث اس صورت میں رہ جائیگی کہ جب گواہوں کے موجود ہونے کا سفر اور مسافت بہت طویل ہو کہ جس کیلئے چھ ماہ وغیرہ کی ضرورت پڑے یا گواہ مریض ہو کہ جس سے کسی واسطے سے بھی گواہی لینا ممکن نہ ہو اور اس کی صحیح ہونے کا انتظار کرنا پڑے تو کیا حاکم شرع اسے اتنی مدت مہلت دے گا کہ وہ گواہ کو جب صحیح ہو جائے یا سفر سے واپس آجائے حاضر کرسکے یا حاکم شرع اس صورت میں اپنا حکم جو بھی بنتا ہو صادر کردے گا یا تفصیل کا کہا جائے کہ مہلت دینے سے ضرر وارد ہو تو وہ اپنا حکم صادر کردے اور اگر ضرر وارد نہ ہوتا ہو تو پھر اسے مہلت دی دی جائے یہ تمام احتمال دیئے جاسکتے ہیں لیکن اظہر یہ ہے کہ حاکم شرع کیلئے فورا حکم صادر کرنا صحیح نہ ہوگا یا حاکم شرع ہر صورت میں مہلت دے دے بلکہ اگر کوئی مہم معاملہ بھی ہو اور اس میں ضرر بھی وارد نہ ہو رہا ہو تب بھی وہ مہلت دے سکے گا جیسے کوئی ادعا کرے کہ زید نے اس کے باپ کو قتل کردیا ہے اور اس پر گواہ بھی قائم کردے اور حاکم شرع سے اس کا قصاص طلب کرے لیکن منکر ادعا کردے کہ وہ جھوٹ بول رہا ہے اور اس کے پاس قتل کی گواہی دینے والوں پر جرح کے عادل گواہ موجود ہیں جو حج کو گئے ہوئے ہیں اور وہ انہیں حج سے واپس آنے کے بعد

حاضر کر سکتا ہے کہ جس میں ایک مہینہ یا دو مہینے لگیں گے تو پھر اس صورت میں حاکم شرع حکم صادر کرنے پر اقدام نہیں کر سکے گا کیونکہ معاملہ بہت اہم ہے اور وہ ہے قتل اور دماء کا معاملہ اور پھر اس نزاع کے فیصلے کو دیر سے سنانے میں مدعی پر بھی کوئی ضرر وارد نہیں ہوتا اور اگر مدعی کو منکر کے بھاگ جانے کا خوف ہو تو اسے ضمانت لیکر یا قید کر کے دور کیا جا سکتا ہے اسی طرح جب زید اور عمرو کسی عورت کی زوجیت میں نزاع کریں اور زید اپنی زوجہ ہونے پر گواہ قائم کر دے لیکن عمرو ادعا کرے کہ اس کے پاس زید کے گواہوں پر جرح موجود ہے تو بھی حاکم شرع اس معاملہ میں فوری طور سے حکم صادر نہ کر سکے گا کیونکہ فروج کے معاملے بھی بہت اہم شمار ہوتے ہیں لہٰذا حاکم شرع فوراً اس عورت کے زید کو دے دینے کا حکم نہیں دے سکے گا اور اس سے زید کو کوئی معتد بہ ضرر بھی وارد نہیں ہوتا اگر وہ واقع میں اس کی بیوی بھی ہوئی اور ایسی عورت کے نفقہ کا معاملہ بھی کوئی زیادہ اہمیت نہیں رکھتا کیونکہ اس کا نفقہ بیت المال سے ادا کیا جائیگا کہ جسے بعد میں اس سے واپس لے لیا جائے گا کہ جس کی یہ بیوی ثابت ہوگی یا نہ اس کا تمام اتنی مدت کا نفقہ ہوگا ہی بیت المال پر لیکن جب کسی معاملے کی اہمیت کا ضرر وارد ہونے سے تعارض ہو جائے باین معنی کہ معاملہ کی اہمیت مہلت دینے کے حق میں ہو لیکن اس سے جو ضرر وارد ہو وہ اس کے جلدی فیصلے کرنے کو طلب کرتا ہو تو پھر حاکم شرع پر ضروری ہوگا کہ وہ ان میں سے جو اہم ہو اس کا لحاظ کرے اگر معاملہ اہم ہوا تو اسے مقدم کر کے مہلت دے دے گا اور اگر ضرر کا وارد ہونا اہم ہوا تو پھر فوراً فیصلہ صادر کر دے گا۔

بہر حال ان صورتوں میں اگر حاکم شرع حکم صادر کر دے اور اس کے بعد منکر جرح کے گواہ حاضر کر دے تو پھر حاکم شرع پر واجب ہوگا کہ اپنا صادر کیا ہوا حکم منسوخ کر دے اور وہ دلیل جو کہتی ہے کہ صادر شدہ حکم منسوخ نہیں ہوا کرتا وہ اس قسم کی صورت کو شامل نہیں ہوتی جیسے کہ یہ واضح ہے۔ اگر منکر جرح کے گواہ رکھنے کا ادعا کرے اور اس کیلئے مہلت طلب کرے اور اسے اس کی مطلوبہ مدت کی مہلت دے دی جائے لیکن وہ اس مدت میں گواہ حاضر تو کر دے لیکن وہ جرح کو ثابت نہ کر سکیں تو حاکم شرع اس کے خلاف حکم صادر کر دے گا اور اگر گواہ جرح کو ثابت کر دیں تو پھر مدعی کے قائم کردہ گواہ ساقط ہو جائیں گے اور از سر نو ادعا کو پھر سے سنا جائیگا اگر مدعی کے پاس کوئی دوسرے گواہ ہوئے تو ٹھیک ورنہ منکر پر قسم اٹھانا ضروری ہوگا جیسے کہ ادعا کا معیار

اور میزان یوں ہی ہوا کرتا ہے۔ اگر کوئی تیسرا آدمی کہے کہ میرے پاس مدعی کے گواہوں پر جرح کے گواہ موجود ہیں تو بظاہر حاکم شرع اس سے یہ قبول کر کے اس کے گواہوں کی گواہی قابل سماعت قرار دے دے گا کیونکہ حکم کا صادر کرنا گواہوں کی عدالت پر موقوف ہوا کرتا ہے اور عدالت تب ثابت ہوتی ہے جب اس کے خلاف کوئی جرح موجود نہ ہو اور جب تک جرح کے نہ ہونے کا یقین نہ کرلیا جائے تب تک حاکم حکم صادر نہیں کر سکے گا۔ اگر خود حاکم کو علم ہو کہ مدعی کے گواہ مجروح اور غیر عادل ہیں تب بھی وہ حکم صادر نہیں کر سکے گا گرچہ مدعی اور منکر دونوں ہی کیوں نہ گواہوں کی عدالت پر متفق ہوں۔ اسی سے مستند کے اطلاق کے طور پر فتوی پر اشکال ظاہر ہو جائیگا جو انہوں نے یوں دیا ہے کہ اگر مدعی کہے کہ میرے پاس گواہ موجود ہیں لیکن غائب ہیں تو حاکم شرع مخیر ہوگا کہ گواہوں کے حاضر ہونے تک صبر کرے یا منکر کو قسم دلوادے۔ اس میں اشکال یہ ہے کہ بطور مطلق یہ حکم دینا درست نہیں ہے جب کہ کسی معاملے کو شرعا اہمیت حاصل ہو کیونکہ مدعی کو حکم کی تشریع کا حق حاصل نہیں ہوتا بلکہ وہ صرف اپنے حق کا مالک ہوا کرتا ہے لہٰذا جب کسی شریعت کے لحاظ سے اہمیت موجود ہو تو حاکم شرع کو حکم لگانے میں صبر اور دیر سے کام لینا ہوگا اور فوراً حکم نہیں لگا سکے گا گرچہ وہ مدعی کہ جس سے گواہ غائب ہوں اور وہ منکر سے قسم دلوانے کا مطالبہ کیوں نہ کر رہا ہو تاکہ نزاع ختم کی جائے مثلاً جب کوئی کسی عورت کی زوجیت کا ادعا کرے اور اس کے پاس گواہ بھی موجود ہوں تو اس صورت میں اس کا گواہ قائم نہ کرنا اور منکر سے قسم دلوانا موجب ہوگا کہ وہ عورت اجنبی کے پاس چلی جائے حالانکہ وہ اس مدعی کی واقع میں بیوی تھی تو مدعی کے اس مطالبے سے تشریع محرم لازم آجائیگی جو کسی صورت میں بھی اس کا مدعی کو حق نہیں دیا جا سکتا۔ اسی طرح کوئی یتیم کا ولی وغیرہ ہو اور وہ یتیم کیلئے کسی حق کا ادعا کرے جو واقع میں اسی یتیم کا ہو اور اس پر گواہ رکھتے ہوئے مطالبہ کردے کہ منکر سے قسم دلوائی جائے کہ جس سے یتیم کا حق ضائع ہو جائیگا کہ جس کا تدارک خود وہ ولی بھی نہ کر سکتا ہو تو پھر مدعی کا ایسا مطالبہ خلاف شروع ہوگا کہ جسے قبول نہیں کیا جائیگا بظاہر مستند کا یہ فتوی ان صورتوں کے علاوہ کیلئے ہوگا۔

یہ بیان ہو چکا ہے کہ حاکم شرع کو حق حاصل ہے کہ وہ مہلت کے زمانے میں کامل وثوق حاصل کرے خواہ اس کا مطالبہ مدعی کرے یا نہ کرے؟ تاکہ منکر بھاگ نہ جائے اور یہ سابقہ مسائل میں گذر چکا ہے کہ حق کے ثابت کرنے کا کہ جس کیلئے قاضی کو معین کیا جاتا ہے تقاضا یہی ہے

لہٰذا یہ اشکال کرنا کہ منکر کو قید کرنا یا کفالت لینا اس کے تسلط نفس کے خلاف ہے تو اس کا جواب پہلے تو یہ ہوگا کہ منکر کو بلوانا اور اس سے قسم لینا وغیرہ بھی تو تسلط نفس کے خلاف ہے جو انجام دیا جانا ضروری ہوتا ہے اور دوسرے حق کا ثابت کرنا اس پر موقوف ہے کہ اسے قید کردے یا اس سے کفالت وغیرہ لے اور یہ تسلط نفس کے لحاظ سے اہم ہے کہ جسے اختیار کیا جائیگا اور تیسرے خود پیغمبر علیہ السلام قتل وغیرہ کی تہمت میں لوگوں کو قید کردیا کرتے تھے اور حضرت علی علیہ السلام نے بھی ایسا فعل انجام دیا تھا کہ جس کا ذکر ہم کتاب جنایات میں کرچکے ہیں اسی لئے تو اس کو مقنعہ نے ایک قول میں اور نہایہ اور قاضی نے ایک قول میں اور غنیہ اور وسیلہ نے قاضی کیلئے یہ جائز قرار دیا ہے بلکہ وسیلہ نے تو اس میں اختلاف نہ ہونے کا ذکر کیا ہے تاکہ مدعی کے حق کو ضائع ہونے سے محفوظ کرلیا جائے اور منکر بھاگ نہ جائے اور کسی مسلمان کے حقؑ کی رعایت کرنی ضروری ہوتی ہے لہٰذا قاضی پر واجب ہوگا کہ وہ منکر کو یا قید کردے یا اس کی ضمانت وغیرہ لے لے ان میں سے جس میں حاکم شرع مصلحت دیکھے اسے اختیار کرسکے گا بخلاف صاحب مستند کے کہ انہوں نے فرمایا کہ مدعی کو حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنے عزیم سے کفالت لئے جانے کا اس وقت تک مطالبہ کرے کہ وہ اپنے گواہ لے آئے اور نہ ہی وہ اس پر نگرانی کا یا قید کردینے کا مطالبہ کرسکتا ہے۔ اسی کی موافقت مبسوط۔ خلاف۔ اسکافی۔ حلی اور قاضی نے ایک قول میں کی ہے اور اسی کا اکثر متاخرین نے بلکہ تمام متاخرین نے فتویٰ دیا ہے اور اس کیلئے وہ اصل کو دلیل لائے ہیں کہ جس کا جواب آپ کو معلوم ہوسکتا ہے۔ اگر حاکم شرع کسی کو اس ضمن میں قید کردے تو اسے جب مدعی اپنی دلیل قائم نہ کرسکے چھوڑ دینا ضروری ہوگا جیسے کہ یہ بھی حاکم شرع پر ضروری ہوگا کہ اس ضمن میں خفیف سے خفیف کام پر اکتفاء کرے کیونکہ یہ ضرورت کے ماتحت انجام دیا جارہا ہے اور ضرورت میں کم از کم ضرورت پر اکتفاء کرنا ضروری ہوتا ہے مثلاً کسی کی ضمان بھی لی جاسکتی ہے اور قید بھی کیا جاسکتا ہو تو پہلے ضمانت کو مقدم کرے اور اگر منکر کہہ دے کہ میں اتنا روپیہ کہ جس کا مدعی ادعا کررہا ہے دیتا ہوں تو پھر اسے ضمانت لینے پر بھی مقدم کیا جائے اور اسی طرح اور جو صورتیں ممکن ہوسکتی ہوں ۔۔ واللہ العالم ۔۔

مسئلہ نمبر۸۔

جب مدعی کے پاس بینہ اور گواہ موجود ہوں تو پھر اسے قسم نہیں دلوائی جائیگی۔اس میں نہ اشکال ہے اور نہ ہی اختلاف ہے بلکہ صاحب جواہر نے اس پر اجماع کی دونوں قسموں کا ہونا فرمایا ہے۔صاحب مستند نے فرمایا ہے کہ اس میں اختلاف موجود نہیں ہے اور یوں ہی صاحب کفایہ وغیرہ نے بھی فرمایا ہے بلکہ صاحب خلاف نے اشہر اجماع ہے کو فرمایا ہے اور اسی کی ہمارے بعض معاصرین نے تصریح کی ہے اور اجماع کی تصریح اور اختلاف کے نہ ہونے کا بعض دوسرے علماء نے بھی فرمایا ہے اور اس پر علاوہ اصل کے پیغمبر علیہ السلام اور حضرت علی کی بعض روایات بھی دلالت کرتی ہیں جیسے محمد بن مسلم کی صحیح روایت ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام محمد باقر علیہ السلام سے اس مرد کے بارے میں سوال کیا کہ جو اپنے حق میں گواہ قائم کردیتا ہے کیا اس سے قسم بھی دلوائی جائیگی؟امام علیہ السلام نے فرمایا نہیں-----اسی طرح کی اور بھی ایک روایت موجود ہے۔ ابی العباس سے موثق روایت امام جعفر صادق علیہ السلام سے ہے کہ جب کوئی مرد اپنے حق پر بینہ اور گواہ قائم کردے تو اس پر قسم نہیں ہوگی---- جمیل اور ھشام نے امام جعفر صادق علیہ السلام نے نقل کیا ہے کہ آپ نے شریح کو وصیت کرتے ہوئے فرمایا کہ مدعی کے پاس بینہ ہوتے ہوئے بھی اسے قسم دلوا کیونکہ ایسا کرنا تاریکی کو زیادہ روشن کردیتا ہے اور قضاء کو مضبوط بناتا ہے تو بظاہر یہ روایت قاعدہ الزام کے ماتحت وارد ہوئی ہے کیونکہ بعض علماء عامہ سے ایسا فتوی نقل کیا گیا ہے اور یہ واضح تھا کہ حضرت علی علیہ السلام نے شریح کو ایسا حکم کوفہ میں دیا تھا کہ جہاں آپ سے پہلے دو خلیفوں کی حکومت تھی یا آپ کی مراد یہ ہوگی کہ بعض صورتوں میں ایسا کیا جائے کیونکہ بعض صورتوں میں جیسے کہ بیان ہوگا ایسا کرنا پڑتا ہے۔اسی مطلب پر آپ کی سابقہ روایت کو بعض علماء نے محمول کیا ہے۔صاحب وسائل فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ اسے استحباب پر حمل کیا جائے جب کہ خود مدعی بھی قسم اٹھانے کو قبول کرلے۔

اس استحباب کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ آپ کی وصیت میں جن امور کا اس روایت میں ذکر ہوا ہے ان میں سے زیادہ تر مستحب ہی ہیں۔اور پھر اس کی علت اور افعل التفضیل کا استعمال بھی اسی کو ہی بتلاتا ہے۔اسی سے دعائم کی روایت کا مطلب بھی معلوم ہو جائیگا کہ جس میں امام جعفر

صادق علیہ السلام سے نقل ہوا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جب کسی کے خلاف بینہ کے ذریعے حق ثابت ہو جائے اور وہ اس کا منکر ہو اور اس نے مدعی کو قسم اٹھانے کا سوال کیا ہو کہ وہ اس پر قسم اٹھائے کہ یہ حق اسی کا ہے اور مدعی علیہ سے ساقط نہیں ہوا تو اسے یہ حق پہنچتا ہے کیونکہ کبھی حقوق بغیر اس کے علم کے کہ جس پر حق ہوا کرتا ہے ساقط ہو جایا کرتے ہیں۔ مستدرک نے فرمایا ہے کہ شاید یہ امام علیہ السلام نے اس صورت میں فرمایا ہو کہ جب منکر کا یوں ادعا ہو کہ بینہ سے ثابت شدہ حق اس سے ساقط ہو چکا ہے تو گویا یہ اس کا دوسرا ادعا ہو گا۔ صفار سے ایک مکاتبہ نقل ہوا ہے کہ ایا میت کے وصی کی گواہی جب وہ میت کی طرف سے کسی پر قرض کا ادعا کرے قبول کی جائیگی جبکہ اس کے پاس ایک گواہ عادل بھی موجود ہو؟ تو امام علیہ السلام نے جواب میں تحریر فرمایا کہ جب اس کے ساتھ ایک عادل نے بھی گواہی دی ہو تو مدعی پر قسم بھی ہو گی۔ اس مکاتبہ کا صاحب مستند نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ اس صورت کیساتھ مخصوص ہے جب وصی کی گواہی قبول نہ ہو اور یہ ہمارے نزدیک واضح بھی ہے کیونکہ وہ خود ہی تو مدعی ہے تو پھر وہ گواہ نہیں بن سکے گا بہر حال اصل مسئلہ میں کوئی اشکال نہیں ہے جیسے کہ اس کے عکس میں بھی اشکال نہیں ہے یعنی جب کوئی منکر قسم اٹھائے تو پھر اس سے گواہ طلب نہیں کیئے جائیں گے اس پر اصل بھی اور بعض سابقہ روایات بھی دلالت کرتی ہیں بلکہ اس پر اجماع بھی موجود ہے جیسے کہ علماء کی کلام سے مستفاد ہوتا ہے بلکہ یہ ضروریات میں شمار ہوتا ہے اور اگر قاضی مدعی سے باوجود گواہ رکھنے کے قسم اٹھانے کا کہہ بھی دے تو مدعی کو حق پہنچتا ہے کہ وہ قسم نہ اٹھائے البتہ اگر کسی مدعی کا مذہب یہ ہو کہ بینہ رکھتے ہوئے بھی اسے قسم اٹھانی ہوتی ہے جیسے کہ عامہ کا یہی مذہب ہے تو پھر اس سے قاضی قاعدہ الزام کے ماتحت قسم اٹھوا سکتا ہے اور مدعی اس سے انکار بھی نہیں کر سکے گا۔

مدعی پر بینہ کے ہوتے ہوئے قسم نہیں ہوا کرتی اس سے بعض موارد کو علماء نے مستثنیٰ قرار دیا ہے کہ جن میں اس سے قسم دلوائی جا سکتی ہے۔

پہلا مورد یہ ہے کہ جب گواہی کسی میت پر ہو تو پھر مدعی سے اس میت پر حق کے باقی رہنے پر قسم دلوائی جائیگی یا کہ یقین ہو جائے کہ ابھی تک میت پر حق باقی ہے۔ صاحب مستند نے فرمایا کہ ہمارے اصحاب سے معروف یہی ہے بلکہ اس کا کوئی مخالف بھی معلوم نہیں ہے یوں ہی صاحب کفایہ نے فرمایا ہے اس کا بلا خلاف ہونا بھی نقل ہوا ہے جیسے کہ صاحب مفاتیح اور اس کی شرح میں آیا ہے

کہ صاحب مسالک ، روضہ ، شرح الشرائع صمیری نے اجماع کا فرمایا ہے بلکہ اجماع محقق بھی کہا گیا ہے۔ صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ صاحب مسالک سے آخر میں شک ظاہر ہوتا ہے اور اسی کی اردبیلی نے بھی اتباع کی ہے البتہ قدماء کی اکثر کتابیں اس سے خالی ہیں جیسے مقنعہ 'انتصار 'نہایہ' خلاف 'وسیلہ 'کافی 'مراسم 'غنیہ ' سرائر' جامع الشرائع بہرحال اس پر وہ روایت دلالت کرتی ہے کہ جسے مشائخ ثلاثہ نے عبدالرحمان کے واسطے سے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کی ہے کہ جس میں وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام موسی کاظم علیہ السلام سے عرض کیا کہ آپ مجھے اس مرد کے متعلق بتلایئے جو کسی پر اپنے حق کا ادعا کرے اور اس کے پاس اپنے مال ثابت کرنے کیلئے بینہ اور گواہ موجود نہ ہوں؟ آپ نے فرمایا کہ مدعی علیہ پر قسم ہوگی اگر اس نے قسم اٹھائی تو اس مدعی کا حق ثابت نہ ہوگا آپ آخر میں فرماتے ہیں کہ جس سے حق کا مطالبہ کیا جارہا ہے اگر وہ مرگیا ہو اور اس پر گواہ قائم کردیئے ہوں تو پھر مدعی کو یوں قسم بھی اٹھانی ہوگی کہ باللہ الذی لاالہ اللہ ہو کہ فلان مر گیا ہے اور اس کا حق اس پر تھا اگر وہ ایسی قسم اٹھالے تو ٹھیک ورنہ اس کا حق ثابت نہ ہوگا کیونکہ ہم نہیں جانتے کہ شاید اس نے وہ حق ادا کردیا ہو اور گواہوں کو اس کے ادا کرنے کا علم نہ ہو یا اس نے بغیر گواہ قائم کئے ادا کردیا ہو اسی لئے تو اس پر بینہ کے باوجود قسم بھی اٹھانی ہوگی اور اگر کوئی ادعا کرے اور اس کے پاس بینہ نہ ہو تو اس کا حق ثابت نہ ہوگا کیونکہ مدعی علیہ زندہ نہیں ہے اور اگر وہ زندہ ہوتا تو اسے قسم اٹھانی لازمی ہوتی یا حق ادا کرنا ضروری ہوتا یا قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دیتا اسی لئے تو اسی صورت میں مدعی کا اس پر حق ثابت نہ ہوگا۔ صحیح صفار کہ جسے شیوخ ثلاثہ نے نقل کیا ہے کہ جس میں یہ سوال کیا گیا ہے کہ آیا وصی کی گواہی میت کیلئے کسی قرضے کی ہو اور جب اس کے ساتھ دوسرا گواہ موجود ہو تو قبول کی جائیگی؟ امام علیہ السلام نے جواب میں تحریر فرمایا ہاں جب قسم بھی لی جائے۔

اس حکم پر یوں اعتراض کیا گیا ہے کہ پہلی روایت کی سند ضعیف ہے اور دوسری روایت کی دلالت ضعیف ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قسم مغلظ لی جانی ضروری ہے حالانکہ اس طرح کی قسم کا لیا جانا ضروری نہیں ہے اور پھر ان کا معارض ایک اور صحیح روایت موجود ہے کہ جس میں امام علیہ السلام سے سوال کیا گیا ایک مرد نے اپنی اولاد کو وصیت کی اور اس کی اولاد میں بالغ بھی ہیں اور نابالغ بھی ہیں کیا بالغوں کیلئے جائز ہے کہ وہ اپنے باپ کی وصیت کو نافذ کریں اور

اس کا قرض ادا کردیں کہ جب ان کے مرنے والے باپ پر عادل گواہوں کے ذریعے ثابت ہوجائے اور یہ نابالغوں کے بالغ ہونے سے پہلے ہو؟ تو امام علیہ السلام نے جواب میں لکھا ہاں اس کی بڑی اور بالغ اولاد اپنے باپ کا قرضہ ادا کردیں لیکن اس کا وہ حساب نہ کریں (یعنی نابالغوں سے وصول نہ کریں) اس کے علاوہ اور بھی اس حکم پر اشکالات کئے گئے ہیں جو مناقشہ لفظی سے زیادہ مشابہہ ہیں بلکہ صاحب جواہر نے فرمایا کہ ایسے اشکال حکم کو ثابت نہ کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے؛ کیونکہ پہلی روایت کی سند حجت ہے اور مغلظ قسم کہ جس کا ذکر ہوا ہے تو وہ استحباب بتلاتی ہے کہ جس سے اس روایت کی حجت میں کوئی ضعف پیدا نہیں ہوتا اور جو روایت معارض بتلائی گئی ہے وہ تو اصلا بیان تفصیلی کے مقام پر ہی نہیں ہے لہٰذا اس قسم دلوانے کا اضافہ کیساتھ مقید کیا جاسکتا ہے، کیونکہ مطلق اور مقید کا قاعدہ اسی کو بتلاتا ہے۔ کبھی حاکم شرع کو علم ہوتا ہے کہ مرنے والا مقروض تھا کیونکہ حساب و کتاب کے رجسٹر میں اس کے مقروض ہونے کا ذکر درج ہے اور تاجروں کی عادت اسی پر قائم ہے کہ وہ قرض اور ادائیگی قرض کا باقاعدہ رجسٹر رکھتے ہیں تو اس صورت میں اس پر قرض کے ثابت کرنے کے گواہوں کی بھی ضرورت نہ ہوگی اور قاضی اپنے علم کے مطابق حکم صادر کرسکے گا۔ جب کسی مرنے والے پر قرض کا ادعا کیا ہو تو اس سے بلا اشکال اس پر قسم دلوائی جائیگی لیکن اگر مدعی خود ہو یا وارث ہو جیسے کسی مرنے والے کا وصی ادعا کرے کہ اس نے کسی دوسرے مرجانے والے سے قرض لینا تھا یا اس کا وارث ادعا کرے کہ ہمارے مورث نے کسی دوسرے مرنے والے سے کچھ مال لینا تھا تو آیا ایسے مدعی کا حکم بھی یہی ہوگا یعنی اس سے بھی گواہوں کے علاوہ قسم اٹھوائی جائیگی؟ بظاہر اس کی ضرورت ہوگی کیونکہ مرنے والے پر مدعی سے قسم دلوانی والی دلیل کا اطلاق موجود ہے جو اس صورت کو بھی شامل ہے البتہ بعض فقہاء نے فرمایا ہے کہ اس سے حتمی قسم نہیں لی جاسکے گی کیونکہ دلیل سے یہ تاثر ہوتا ہے کہ خود مدعی جب اپنے لئے کوئی ادعا کرے تو اس سے قسم لی جائیگی لہٰذا اس کے علاوہ والی صورت اسی پہلے اصل عدم یمین پر باقی رہے گی زیادہ سے زیادہ اس سے اس کے عدم علم پر قسم لی جاسکے گی۔ انتھی۔ لیکن ہمارے نزدیک روایت کا اطلاق بتلاتا ہے کہ اس سے حتمی قسم لی جائے اگر تو وارث اور وصی کو قرض کے باقی رہ جانے کا علم ہو تو وہ حتمی اور یقینی قسم اٹھائیگا ورنہ صرف عدم علم پر اٹھائی ہوئی قسم کفایت نہیں کرے گی اسی لئے تو صاحب مستند نے اس فقیہ کے اس فتویٰ کے جواب میں فرمایا ہے کہ

وارث کا مورث سے اقوی ہونے کا کوئی سبب موجود نہیں ہوا ہے پھر صاحب مستند نے فرمایا ہے کہ
یہاں یہ توہم نہ کیا جائے کہ احکام امکان کے ساتھ مشروط ہوا کرتے ہیں اور جب امکان نہ ہو تو حکم
بھی منتفی ہو جاتا ہے اور جب وارث کیلئے حتمی قسم اٹھانا ممکن نہ ہوا تو پھر اس سے بالکل قسم لینا ہی
ساقط ہو جائیگا نہ اس سے حتمی قسم لی جائیگی اور نہ عدم علم کی قسم لی جائے گی اور یہ صورت اس
روایت کے موضوع سے خارج ہو جائیگی اور اپنے اصلی قاعدہ کے اندر چلی جائیگی یہ توہم اس لئے
نہ کیا جائے کہ ایسا احکام تکلیفہ میں ہوا کرتا ہے نہ احکام وضعیہ میں کیونکہ قسم کو حق ثابت کرنے کیلئے
جعل اور بنایا گیا ہے تو پھر قسم حق کے ثابت کرنے کا سبب ہوگی اور جہاں قسم نہ ہو سکے گی وہاں حق
بھی ثابت نہ ہو سکے گا اور یوں نہ ہوگا کہ یہ صورت اس قاعدہ کلیہ کے موضوع سے ہی خارج قرار
پائی جائے۔ ہمارے نزدیک جو روایت سے ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ جب صرف احتمال ہو تو حق
ثابت نہ ہوگا اور یہ احتمال وارث اور وصی میں اس صورت میں موجود ہے اور یہ حتمی نہ کہہ سکتے
کہ مرنے والا مقروض تھا اور وہ قرضہ ادا نہیں کر گیا لہٰذا صاحب جواہر کا یہ فرمانا کہ جب وہ حتمی نہ
کہہ سکے تو حق کا ساقط ہو جانا فقہی ذوق کے منافی ہے درست نہیں ہوگا۔ اسی طرح یوں کہنا کہ
وارث سے تو عدم علم کی قسم قبول کر لی جائے اور وصی سے ایسی قسم قبول نہ کی جائے یہ بھی درست
نہ ہوگا بلکہ اگر خود مورث اور موصی خود وصول حق میں شک کرے تو وہ بھی اس کا ادعا نہیں
کر سکتے تھے کیونکہ امام علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ شاید اس نے کسی جگہ گواہوں
کے سامنے قرض واپس لے لیا ہو یا بغیر گواہی کے قرض وصول کر لیا ہو اور آپ نے قسم کے صیغے میں
یہ لفظ فرمایا کہ یوں قسم اٹھائے کہ میں اس اللہ کی قسم اٹھاتا ہوں کہ جس کے سوا کوئی خدا نہیں ہے
کہ فلاں مر گیا ہے اور میرا اس پر حق ثابت ہے پس وہ شخص کیسے قسم اٹھا سکے گا جسے اس حق کے
ثابت ہونے کا علم نہ ہو؟ خلاصہ اگر وارث اور وصی حتمی طور سے مرنے والے کے خلاف قسم اٹھا
سکے گا تو ٹھیک ورنہ صرف انکا گواہ قائم کر دینا کہ ہمارے مرنے والے نے فلان مرنے والے سے
اتنا مال لینا تھا بے فائدہ ہوگا۔ اگر وصی اور وارث متعدد ہوئے تو بظاہر ہر ایک کو علیحدہ قسم اٹھانی
ہوگی کیونکہ ہر ایک اپنے لئے مرنے والے پر اپنے حق کا مدعی ہے پس اگر ہر ایک قسم اٹھا لے اور
بینہ بھی قائم کر دے تو حق لے لیگا ورنہ جو قسم نہیں اٹھائیگا اسے اس کا حق نہیں دیا جائیگا البتہ دو گواہ
ان تمام کے حق میں گواہی دے دیں تو پھر وہی کافی ہونگے اور ہر ایک کو علیحدہ گواہ قائم نہ کرنے

پڑیں گے لیکن قسم اس کے باوجود بھی ہر ایک کو علیحدہ اٹھانی ہوگی اور صرف ایک کی اٹھائی ہوئی قسم تمام کیلئے کافی نہ ہوگی کیونکہ سابقہ دلیل کا ظہور اس میں ہے کہ ہر ایک مدعی قسم اٹھائے اور یہ تو واضح ہے کہ ہر ایک وارث اور وصی مدعی ہوا کرتا ہے جیسے اگر صرف ایک وارث ہو اور ایک وصی مدعی ہو تو ان میں سے ہر ایک کو قسم اٹھانی ہوگی گرچہ دو گواہ دونوں کیلئے ہی کیوں نہ گواہی دے دیں لہٰذا وصی کی قسم وارث سے اور وارث کی قسم وصی کیلئے کافی نہ ہوگی یہ صورت یوں ہوگی جیسے دو مدعی کسی مرنے والے پر ادعی کریں اور ان دونوں کیلئے دو گواہ موجود ہوں تو ایک مدعی کی قسم دوسرے مدعی سے کفایت نہیں کرے گی۔ اسی سے صاحب جواہر کے اس فتوی میں اشکال ظاہر ہو جائیگا کہ جس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ ہر ایک پر علیحدہ قسم اٹھانی واجب نہ ہوگی بلکہ ایک کی اٹھائی ہوئی قسم تمام کیلئے کافی ہوگی کیونکہ نص کا اطلاق ایک قسم کو گواہوں کے ساتھ معتبر قرار دے رہا ہے اس لئے کہ جب دو گواہوں سے تمام کا حق ثابت ہو جاتا ہے تو ایک قسم بھی تمام کی قسم سے کفایت کی جائیگی۔ انتہی۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ خود صاحب جواہر بھی اپنی اس فرمائش میں آخر میں متردد ہو گئے تھے کیونکہ خود انہوں نے فرمایا ہے کہ گرچہ یہ بحث سے خالی نظر نہیں آتا اس لئے کہ یہاں کی قسم کی حالت اس قسم کی ہو سکتی ہے جو ایک گواہ کیساتھ ہوا کرتی ہے لہٰذا ایسی قسم کو اس کیلئے کافی نہیں سمجھا جائیگا کہ جو صاحب حق نے نہ اٹھائی ہو۔

بظاہر جب کوئی حاکم شرع کسی مرنے والے پر مدعی ہو تو اسے حق لینے کیلئے نہ گواہوں کی ضرورت ہوگی اور نہ ہی اسے قسم اٹھانی پڑے گی کیونکہ بیان ہو چکا ہے کہ حاکم شرع اپنے علم کے مطابق حکم صادر کر سکتا ہی مثلا کوئی حاکم کسی کا وصی ہو یا کسی یتیم کا ولی ہو اور اسے علم ہو کہ اس نے کسی مرنے والے سے کچھ مال لینا ہے تو پھر وہ مال اس مرنے والے کے ورثہ سے وصول کر سکے گا اور اسے گواہ اور قسم قائم کرنے کی ضرورت نہ ہوگی البتہ اگر مرنے والے کے ورثہ نے کسی دوسرے حاکم شرع کے سامنے یہ واقعہ پیش کیا ہو تو پھر پہلے حاکم شرع پر گواہ اور قسم اٹھانی ہوگی کیونکہ اب وہ خود قاضی نہیں ہے جو حکم صادر کر سکے بلکہ یہ خود طرف نزاع ہو گیا ہے۔ اگر کوئی مرنے والا مرنے سے پہلے اقرار کرلے کہ وہ فلاں کا مقروض ہے اور یہ اقرار ایسی مدت میں ہو کہ جس میں اس کا قرض ادا کرنا ممکن نہ ہو تو کیا پھر بھی اس کے مدعی پر گواہوں کے ساتھ اس سے قسم اٹھوائی جائے؟ بظاہر جب قرض کے ادا کر دینے کا احتمال موجود ہو تو پھر اس کے مدعی سے قسم

اٹھوانی ضروری ہوگی کیونکہ نص اور فتوی سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جب ادائیگی کا احتمال موجود ہو تو قسم کا لیا جانا ضروری ہوتا ہے البتہ اگر ادائیگی کا احتمال موجود نہ ہو تو پھر قسم کا لینا ضروری نہ ہوگا کیونکہ جس علت کی وجہ سے قسم ضروری ہوتی ہے وہ ہی موجود نہیں ہے مثلاً کوئی مرنے سے پہلے قرض کا اقرار کرے اور اس کے فوراً بعد بیہوش ہو جائے اور اسی حالت میں مرجائے تو اس صورت میں قرض کے مدعی سے قسم نہیں لی جائیگی اسی لئے صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ کبھی قسم کے ساقط ہو جانے کا کہا جاتا ہے جب گواہ قرض کے ثابت ہونے کی گواہی دیں اور اس کے بعد یہ احتمال ہی نہ دیا جا سکتا ہو کہ اس نے اس کے مرنے تک قرض ادا کر دیا ہوگا کیونکہ یہی گواہ اس قرض کے ثبوت کیلئے کافی ہونگے۔ اسی سے مسالک کی فرمائیش میں اشکالات معلوم ہو جائیں گے کہ جس میں وہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مرنے سے پہلے اقرار کرے کہ جس کے بعد عادتاً اس کا ادا کرنا ممکن نہ ہو تو پھر قسم کے گواہوں کے ساتھ منضم کرنے کے واجب ہونے میں دو احتمال دیئے گئے ہیں اس لحاظ سے کہ نص کا اطلاق اس صورت کو بھی شامل ہے اور ادائیگی کا احتمال بھی موجود ہے اور وہ ہے اقرار کرنے والے کا معاف کر دینا یا اس کے مال سے مرنے کے بعد قبض کر لیا جانا تو پھر قسم لینی چاہیے لیکن ظاہر یہ ہے کہ حق باقی ہے اور یہی قوی ہے۔ ہمارے نزدیک صرف ادائیگی کا احتمال موجب نہیں ہوتا کہ قسم لیا جانا واجب ہو ورنہ ہر ایک مدعی میں جب وہ کسی زندہ پر ادعا کرے یہ احتمال دیا جا سکتا ہے حالانکہ کوئی بھی عام مدعی کیلئے گواہ کیساتھ قسم لئے جانے کو ضروری قرار نہیں دیتا اس لئے کہ معاف کر دینے کا احتمال تو ہر ایک عام مدعی میں بھی دیا جا سکتا ہے۔ صاحب مسالک کا یہ فرمانا کہ شاید اس کے مال سے موت کے بعد وصول کر لیا ہو تو اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر مدعی کو یقین ہو کہ اس نے اپنا قرض مرنے والے کی زندگی میں وصول نہیں کیا ہے تو پھر اس سے قسم لینے کی وجہ نظر نہیں آتی اور اگر یہ احتمال دیا جائے کہ شاید اس نے اس کے مرنے کے بعد بطور تقاص وغیرہ قبض کر لیا ہو تو اس صورت میں بینہ کے اطلاقات جو قسم کے ضروری ہونے کی ضرورت کو نہیں بتلاتے وہی مقدم ہونگے اور اسے مرنے والے پر ادعا کی دلیلیں شامل نہیں ہوتیں کہ جن میں قسم کی ضرورت ہوتی ہے۔ للہذا گواہی کے اطلاقات کا کوئی مقید نہیں ہوگا اسی لئے صاحب جواہر نے صاحب مسالک کی یوں رد کی ہے کہ قسم دلوانے والی خبر کا ظہور اس میں ہے کہ قسم کی ضرورت موت تک نہیں ہوتی نہ یہ کہ موت کے بعد اس کی ضرورت نہیں رہتی۔

اگر کوئی آدمی دو مرنے والوں پر ادعا کرے مثلا دو شریک کے پاس کسی کا مال ہو اور وہ دونوں شریک مرجائیں اور یہ انہیں اپنے مال کے مقروض ہونے کا ادعا کرے اور دو گواہ بھی قائم کردے تو کیا اسے صرف ایک قسم اٹھانی ہوگی یا ہر ایک شریک کیلئے علیحدہ قسم اٹھانی ہوگی؟ یہ دونوں احتمال دیئے جاسکتے ہیں کہ اگر یہ دیکھا جائے کہ اس کا دعوی دو مرنے والوں پر ہے تو گویا یہ ان دو آدمیوں کی طرح ہوگا کہ جو ایک مرنے والے پر دعوی دائر کریں اور بیان ہوچکا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو علیحدہ قسم اٹھانے پڑے گی اور اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ ایک ادعا ہے اور نص کا ظہور اس میں کہ ایک دعوی میں صرف ایک قسم ہوا کرتی ہے تو یہاں بھی صرف ایک قسم ثابت ہوگی اقرب پہلا احتمال ہے کیونکہ ظاہر کو نہیں دیکھا جاتا بلکہ واقع امر کو دیکھا جاتا ہے اور واقع کے لحاظ سے دو ادعا ہیں نہ ایک ادعا اسی لئے تو ممکن ہے کہ یہ دونوں جدا ہوجائیں اور ان میں سے ایک آدھے حصے کا ایک مرنے والے پر ادعا کرکے دو گواہ قائم کردے اور وہی گواہ دوسرے کیلئے دوسرے مرنے والے پر گواہی نہ دیں البتہ اگر ایک مرنے والے پر دو عدد ادعا کرے مثلا ادعا کرے کہ وہ فلاں مبلغ اس سے زخم کی دیت کا طلبگار ہے اور فلاں مبلغ اس نے بطور قرض دیا تھا تو پھر اس کا ایک قسم اٹھالینا بعید نہ ہوگا کہ کفایت کرجائے کیونکہ درحقیقت اس کے اس سے ان دونوں کا مجموع مبلغ کا مطالبہ ہوگا اور غالبا طلب کے اسباب متعدد ہوا کرتے ہیں اور ادعا ایک ہوا کرتا ہے مثلا جب کوئی زندہ آدمی دوکاندار ہو اور وہ مرنے والے کو مختلف چیزوں کی خرید پر قرض دیا کرتا ہو اور مہینے کے آخر میں وصول کرتا ہو تو پھر وہ اپنے مختلف دیئے ہوئے قرضوں کو ایک دفعہ جمع کرکے ایک دفعہ مطالبہ کیا کرتا ہے تو اس صورت میں ہر ایک چیز کا دیا ہوا قرض ایک علیحدہ قرض شمار نہ ہوگا کہ ہر ایک کا علیحدہ ادعا کرنے تاکہ اسے ہر ایک کیلئے علیحدہ قسم اٹھانی پڑے۔

بظاہر فرق نہیں ہوگا کہ کسی کی طلب عین چیز کی ہو یا قرض کی ہو یا کوئی اور حق ہو کہ ان تمام میں گواہ اور قسم کی ضرورت پڑے گی کیونکہ قسم اٹھانے کی علت کا اطلاق ان تمام کو شامل ہے اور ان تمام کیلئے قسم کی ضرورت ہوگی۔ یہی فتوی صاحب مفتاح الکرامہ نے لمعہ۔ دروس سے نقل کیا ہے بخلاف جو صاحب مستند نے قواعد۔ مسالک۔ تنقیح سے نقل کیا ہے کہ روایت صرف قرض کے بارے میں ہے لہٰذا عین اور حق کو اس میں شمار نہیں کیا جائیگا اور انہوں نے اس کیلئے یوں استدلال کیا ہے کہ عین اور حق کے مطالبے کی صورت میں صرف بینہ اور گواہ کافی ہونگے اور اسے

قسم اٹھانی کی ضرورت نہ ہو گی صرف اس قاعدہ سے دین اور قرض خارج ہوا ہے کہ اس میں علاوہ گواہی کے قسم اٹھانے کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور عین اور حق کو قسم والی دلیل شامل نہیں ہوتی اور سابقہ روایت اور دوسری دلیلیں قرض کے علاوہ کسی دوسرے کو شامل نہیں ہوتیں کیونکہ روایت صحیح میں لفظ قرض کی صراحت موجود ہے اور روایت کا ظہور بھی اسی میں ہے کہ جس میں ادائیگی کا لفظ موجود ہے جو قرض کیلئے مخصوص ہوا کرتا ہے۔ لیکن اس فتوی پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قسم کی علت کی اعم میں تصریح موجود ہے اور یہ لفظ قرض پر حاکم ہو گی اور یہ اشکال کرنا کہ علت میں ادائیگی کا لفظ موجود ہے جو عین کے مطالبے کو شامل نہیں ہوتا کیونکہ عین کی واپسی کو لفظ نقل سے تعبیر کیا جاتا ہوتا ہے لہذا علت غیر قرض کو شامل نہ ہو گی درست نہیں ہے کیونکہ عرف اس علت سے اعم کو سمجھتی ہے بلکہ اگر خود امام علیہ السلام بھی فرمادیتے کہ یہ قسم دین اور قرض کے ساتھ مختص ہے اور اس کی علت یہی لاتے تب بھی عرف آپ سے سوال کرتی کہ کیوں عین اس طرح کے حکم میں نہیں ہوسکتی؟ حالانکہ عین بھی تو قرض کے ساتھ علت میں شریک ہے۔ صاحب جواہر نے اعتراض اور جواب کے بعد عین کو قرض سے ملحق نہیں کیا حالانکہ خود انہوں نے کشف اللثام سے اسے قرض سے اس حکم میں ملحق قرار دینے کو نقل کیا ہے اور احتیاط اسی میں بتلائی ہے کہ مدعی کو قسم بھی اٹھانی ہو گی اور ان کی کلام کا خلاصہ بھی یہی بنتا ہے کہ دونوں میں ایک مناط اور علت کا ہونا ممنوع ہے۔ حالانکہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ علت کا دونوں کیلئے ہونا عرفی ہے۔

اسی سے معلوم ہو جائیگا کہ اگر کوئی عین کسی کے مرنے سے پہلے تلف ہو جائے اور اس کی ضمان اس تلف ہونے سے اس پر عائد ہو رہی ہو یعنی اس کے پاس ودیعہ وغیرہ نہ ہو کہ جو بغیر تفریط کے ضمان میں نہ آتی تو یہاں بھی اس کے مطالبے کیلئے قسم کی ضرورت ہو گی اور اسی کا اعتراف مستند اور جواہر نے بھی کیا ہے حالانکہ ان سے یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ اس عین میں کہ جس کی ضمان ہوتی ہے کیوں قسم اٹھانے کی محتاج ہے اور صرف عین کے مطالبے میں قسم کی ضرورت نہیں ہوا کرتی مگر کوئی یہ کہہ دے کہ یہاں صرف تعبد ہے تو پھر اس کا جواب دیا جائیگا کہ یہ اس علت کے مخالف ہے جو قسم کیلئے بتلائی گئی ہے۔ اسی سے معلوم ہو جائیگا کہ فرق نہ ہو گا کہ عین کسی کے مرنے سے پہلے تلف ہو جائے یا مرنے کے بعد تلف ہو لیکن جو عالم عین اور قرض میں فرق کرتا ہے تو اس کے نزدیک مرنے سے پہلے تلف ہونے اور مرنے کے بعد تلف ہونے میں فرق ہو گا اسی لئے تو اس

نے کہا ہے کہ اگر عین مضمونہ مرنے کے بعد تلف ہو جائے تو قوی یہ ہے کہ اس کے ادعا میں قسم اٹھانے کی ضرورت نہ ہو گی کیونکہ سابقہ دونوں روایتیں اسے شامل نہیں ہوتیں کیونکہ ان سے اس صورت کے علاوہ میں ظہور موجود ہے لہٰذا یہ صورت صرف اسی بینہ کے عموم میں شامل رہے گی اور اسے قسم اٹھانے والی دلیل شامل نہ ہو گی۔

اگر کسی مدعی کو علم ہو کہ اس کا حق خواہ قرض ہو یا عین ہو مرنے والے کے ذمے باقی ہے تو بظاہر اس کیلئے جب کوئی محذور لازم نہ آ رہا ہو تو تقاص کرنا جائز ہو گا کیونکہ تقاص کے دلیلوں کا اطلاق اسے شامل ہے اور اس کا صاحب مستند نے فتویٰ بھی دیا ہے۔ کسی کا صرف یہ کہنا کافی نہ ہو گا کہ اس کے پاس گواہ موجود ہیں اور وہ قسم اٹھانے پر بھی اپنے حق کے وصول کرنے کیلئے حاضر ہے بلکہ اس پر ضروری ہو گا کہ وہ حاکم شرع کے پاس گواہ قائم کرے اور یہ گذر چکا ہے کہ جب تک حاکم شرع کے سامنے گواہ قائم نہ کئے جائیں تو ان کا کوئی فائدہ نہ ہو گا اور اگر مرنے والے پر ادعا کرنے والا قسم نہ اٹھائے تو صرف گواہ کا قائم کر دینا بھی کافی نہ ہو گا بلکہ ورثہ کیلئے جائز ہو گا کہ وہ مرنے والے کے مال میں تصرف کر لیں خواہ کوئی مدعی کسی عین یا قرض کا اس پر ادعا ہی کیوں نہ کر رہا ہو۔ اور اس میں فرق نہ ہو گا کہ مدعی کے ادعا کئے بغیر ورثہ کے سامنے گواہ قائم کر دے اور یا ادعا کے بعد ان کے سامنے گواہ قائم کر دے جب تک یہ حاکم شرع کے سامنے قائم نہ کرے لہٰذا اگر کسی کا باپ مرجائے اور اس کے ورثہ کے سامنے گواہ گواہی دے دیں کہ یہ گھر فلان کا ہے یا گواہ گواہی دے دیں کہ اس نے فلان کو اتنا مال دینا تھا تو بھی اس کے ورثہ پر لازم نہ ہو گا کہ وہ اس گھر کو خالی کر دیں اور اس کے مدعی کو دے دیں یا اتنا مال اسے ادا کر دیں کہ جس کے متعلق گواہ کہہ رہے ہیں۔ یہیں سے ان فروعات کا حکم معلوم ہو جائے گا کہ جنہیں مفتاح الکرامہ نے نقل کیا ہے اور نقل کیا ہے کہ اس کے ہم عصروں کا ان میں اشکال ہے ان مسائل میں سے ایک یہ ہے کہ اگر کوئی کسی مرنے والے پر کسی مال کا ادعا کرے اور پھر وہ خود بینہ قائم کرنے سے پہلے مرجائے اور اس کے وارث آکر تجدید ادعا کریں اور بینہ قائم کر دیں تو کیا ان وارثوں پر علاوہ بینہ کے قسم بھی اٹھانی ہو گی کہ اگر وہ قسم نہ اٹھائیں اور نکول کر دیں تو انکا ادعا ختم اور ساقط ہو جائے گا یا نہ؟ چونکہ بیان ہو چکا ہے کہ مرنے والے پر ادعا کیلئے بینہ کے ساتھ قسم کا اٹھانا ضروری ہوتا ہے تو اس کا اطلاق اس صورت کو بھی شامل ہو گا کہ انہیں بینہ کے باوجود قسم کا اٹھانا ضروری ہو گا کیونکہ کسی زندہ وارثوں

کا کسی کے زندہ وارثوں پر جب کہ اصل ادعا کسی مرنے والے پر ہو ان سے قسم اٹھانے کو ساقط نہیں کرے گا گرچہ اب کے صورت یہ ہو گئی ہے کہ زندہ کسی ایک زندہ پر ہی ادعا کیوں نہ کر رہا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جب کوئی وصی یا ولی کسی یتیم کی طرف سے کسی مرنے والے پر کوئی مالی ادعا کرے تو آیا اس یتیم کے بالغ ہونے تک انتظار کیا جائے اور جب وہ بالغ ہو اور قسم اٹھالے تو ٹھیک ورنہ اس کا ادعا ساقط ہو جائے یا خود ولی اور وصی بینہ قائم کر سکتے ہیں اور چونکہ بیان ہو چکا ہے کہ ولی اور وصی کے ادعا دائر کر دینے کے حق دینے والی دلیلوں کا اطلاق موجود ہے جو اسے اس قسم کا ادعا دائر کرنے کا حق دیتی ہیں جیسے کہ خود یتیم کو بالغ ہو جانے کے بعد ادعا دائر کر دینے کے حق کو بھی دلیلیں ثابت کرتی ہیں البتہ اگر ولی یا وصی ادعا کر دیں اور وہ فوراً بینہ قائم نہ کر سکیں تو آیا خود یتیم کو جب بالغ ہو جائے اس ادعا کی پیروی کرنے کا حق حاصل ہو گا یا نہ؟ چونکہ بیان ہو چکا ہے کہ خود مدعی جب دوسری دفعہ اپنے ادعا کی تجدید کر سکتا ہے تو پھر یتیم کا تجدید کرنا تو بطریق اولی جائز ہو گا جب اس کی طرف سے کسی نے ادعا کیا تھا اور وہ کامل نہ کر سکا تھا۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی پر کوئی مالی ادعا کرے اور مدعی علیہ کہے کہ مجھے اس قسم کے مال کے مشغول الذمہ ہونے کا علم نہیں ہے تو وہ صرف عدم علم پر قسم اٹھا سکے گا اور یہی کافی ہوگی گرچہ یہ آخری تیسرا اور چوتھا مسئلہ ہمارے اس موضوع سے کہ جس میں بحث کر رہے تعلق نہیں رکھتا۔

مسئلہ نمبر ۹۔

اگر گواہ کسی نابالغ یا مجنون یا بیہوش یا غائب کے خلاف مقروض ہونے کا یا کسی عین کا ان کے پاس ہونے کی گواہی دیں تو کیا اس میں اس کے علاوہ قسم اٹھانے کی ضرورت نہ ہوگی جیسے کہ یوں ہی صاحب شرائع۔ نافع۔ مسالک۔ روضہ۔ مجمع وغیرہ نے فرمایا ہے یا نہ اس میں بھی قسم اٹھانے کی ضرورت ہوگی جیسے کہ مبسوط۔ قواعد۔ تحریر۔ ارشاد۔ دروس۔ لمعہ وغیرہ نے فرمایا ہے بلکہ صاحب مسالک نے فرمایا ہے کہ یہی اکثر کا مذہب ہے۔ صاحب مستند فرماتے ہیں کہ شرع

میری۔ کفایہ۔ شرع مفاتیح۔ معتمد وغیرہ نے اس صورت کو مرنے والے پر ادعا کے ساتھ شریک قرار دیا ہے۔ پہلے قول کی یہ دلیل بتلائی گئی ہے کہ بینہ اور گواہ کی دلیلوں کا اطلاق قسم کے ضروری قرار دینے کو نہیں بتلاتا اور صرف میت کے اس قاعدہ سے خارج ہونے کے علاوہ کسی اور صورت کا خارج ہونا اس سے معلوم نہیں ہوتا اور اس پر غائب پر ادعاوالا مسئلہ بھی دلالت کرتا ہے اور پھر میت کے علاوہ کیلئے جمیل بن دراج کی روایت کہ جسے ہمارے اصحاب کی ایک جماعت نے دو اماموں میں سے ایک سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ غائب کے خلاف جب بینہ قائم ہو جائے تو قضاوت کی جائیگی اور اس کا مال فروخت کردیا جائیگا اور اس سے اس کا قرض ادا کیا جائیگا۔ درآنحالیکہ وہ غائب ہو لیکن غائب اپنی حجت پر باقی ہوگا جب بھی وہ حاضر ہو اور کہہ دے کہ اس کا مال اسے نہیں دیا جاسکتا کہ جس نے اس کے خلاف گواہ قائم کئے ہیں مگر کفیل اس سے لیا جائے۔ جمیل بن دراج نے امام محمد باقر علیہ السلام سے بھی اسی قسم کی روایت نقل کی ہے اور اس میں یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ جب کسی میت پر ایسا ادعا نہ ہو تب اس روایت کو کافی۔ تہذیب اور شیخ نے نہایہ میں نقل کیا ہے۔ یہ پر واضح کہ اس روایت کا ظہور گرچہ اطلاق کے قرینے سے کیوں نہ ہو اس پر ہے کہ قسم اٹھانے کی ضرورت نہیں ہے اور غائب کا جیسے کہ اس روایت میں ہے اپنی حجت پر باقی رہنا معلوم ہوتا ہے اور یہی میت اور غیر میت کے فرق کرنے کیلئے کافی ہے۔ اسی سے معلوم ہو جائیگا کہ اس علت سے جو میت کیلئے بتلائی گئی ہے اس سابقہ روایت کو مقید نہیں کیا جاسکے گا اسی لئے تو صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ امام علیہ السلام کا یوں فرمانا (کہ غائب اپنی حجت پر باقی ہے) میت سے فرق کی طرف اشعار رکھتا ہے اور اسے حق دیتا ہے کہ وہ بینہ کے نقض کیلئے اپنی دلیل اور حجت قائم کرسکے۔ بخلاف میت کے معاملے میں کہ وہاں اس طرح کا حق نہیں ہوتا بلکہ یہ فرمان تو غیر بالغ اور مجنون کو جب وہ بالغ اور صحیح ہو جائے بھی شامل ہو رہا ہے۔ انتہی۔

دوسرے قول کی دلیل یہ بتلائی گئی ہے کہ یہ اشخاص میت کی طرح ہیں کیونکہ یہ بھی اس کی طرح جواب دینے پر قدرت نہیں رکھتے۔ صاحب مفتاح الکرامہ فرماتے ہیں کہ جو علت منصوصہ میت میں بتلائی گئی ہے وہ صریح ہے یا اس کا اشارہ موجود ہے کہ وہ ان کو بھی شامل ہے کیونکہ علت کا خلاصہ یہ ہے کہ "ہم نہیں جانتے" اور اس سے مراد یہ ہوگی کہ علت یہ ہے کہ مدعی علیہ کی زبان نہ ہو جو جواب دے سکے لیکن ہمارے نزدیک یہاں تفصیل دی جائے کہ اگر جواب دینے پر متمکن نہ

ہو تو پھر قسم اٹھانے کی ضرورت ہوگی کیونکہ اسے یہ سابقہ علت شامل ہو جائیگی بخلاف جب جواب دینے پر متمکن ہو تو پھر قسم اٹھانے کی ضرورت نہ ہوگی اور غائب کی دلیلیں اس غائب کو بتلا رہی ہیں جو جواب دینے پر متمکن ہو نہ اس غائب کو جو جواب دینے پر متمکن نہ ہو جیسے وہ سفر میں مرجائے یا سفر میں مجنون ہو جائے۔ اسی طرح جب کوئی ادعا کرے کہ نابالغ نے اس کا برتن توڑ دیا ہے اور وہ بالغ ہو کر یا صحیح ہو کر بھی جواب دینے پر متمکن نہ ہو کیونکہ انہیں اس وقت اس کا شعور ہی نہ تھا لیکن اگر ان میں تھوڑا بہت شعور ہو کہ وہ جواب دے سکیں تو یہ صورت اس پہلی صورت کے خلاف ہوگی جیسے اگر غائب زندہ ہوتا تو جواب دینا پر متمکن ہوتا بلکہ یہی حکم اس صورت کا بھی ہوگا جب کوئی سویا ہوا ہو یا بیہوش ہو یا مست ہو۔ یہی تفصیل ہمارے نزدیک اقرب ہے اگر اس کے خلاف اجماع مرکب نہ ہو اتب۔

البتہ اگر نابالغ ممیز ہو جو کلام کو سنتا تھا اور اپنی طرف نسبت دیئے جانے کا شعور رکھتا تھا تو پھر اس میں قسم اٹھانے کی ضرورت نہ ہوگی لیکن وہ بھی اپنی حجت پر جب بالغ ہوگا باقی ہوگا جیسے کہ کوئی غائب قید میں ہو تو وہ بھی اپنی حجت پر باقی ہوگا کیونکہ اس کا مناط اور علت ایک ہے لیکن پھر بھی یہ مسئلہ مزید تامل اور تتبع کا محتاج ہے گرچہ قواعد اور فنی لحاظ سے یہی تفصیل ہی درست نظر آتی ہے۔ جس مورد میں بینہ کیساتھ قسم اٹھانی ضروری ہوتی ہے حاکم شرع بغیر قسم دلوائے حکم صادر نہیں کرسکے گا اور اگر خطاء حکم صادر کر بیٹھے تو خود حاکم اس کا ضامن ہوگا اور اس کی یہ ضمان بیت المال سے ادا کی جائیگی۔ اس میں بھی نہ کوئی اختلاف ہے اور نہ ہی اشکال ہے کہ حاکم شرع کسی غائب کے مال سے اس مقدار کو جو اس پر قرض ثابت ہوا ہے ادا کرسکتا ہے لیکن صاحب شرائع وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ وہ اس قرض خواہ سے اس مال کا کفیل اور ضامن لے گا کہ اگر وہ غائب ہوگیا یا فقیر ہوگیا تو واپسی کی صورت میں اس مال کو اس کفیل سے وصول کرسکے۔ کفالت لینے پر سابقہ جمیل کی روایت بھی دلالت کرتی ہے کہ جس میں امام علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ بغیر کفیل لئے مال نہیں دیا جائیگا اور روایت میں کفیل لینے کیلئے جمع کا جو لفظ استعمال ہوا ہے اس سے مراد جنس کفیل ہے حقیقی جمع مراد نہیں کہ اس سے مراد تین عدد کفیل ہوں کیونکہ جب کوئی قرینہ موجود ہو تو پھر ہر ایک جنس اور جمع دوسرے کے معنی میں استعمال ہوا کرتے ہیں اور یہاں عقلی قرینہ علاوہ اجماع کے موجود ہے کہ تین عدد کفیل لئے جانے کی ضرورت نہیں ہوا کرتی لہذا اگر حاکم بغیر کفیل

لئے مال قرض خواہ کو ادا کرادے اور وہ مال تلف ہو جائے تو یہ قاضی کی خطاء شمار ہو گی اور اگر ایسا عمداً کرے تو یہ مال خود قاضی کو اپنی جیب سے ادا کرنا ہو گا کیونکہ یہ اس طرح ہو جائیگا جو کسی کا مال تلف کردے لہٰذا اسے یہ دلیل گرچہ مناط کے لحاظ سے ہی کیوں نہ ہو شامل ہو جائیگی آیا کفیل کی جگہ اس سے مال کا وصول کر سکنا کافی ہو گا یا نہ؟ تو یہ دونوں احتمال دیئے گئے ہیں۔ صاحب جواہر فرماتے ہیں کہ تجھے معلوم ہو چکا ہے کہ دوسری روایت میں وصول نہ کرسکنے کی شرط نہیں لگائی گئی بلکہ پہلی روایت اور دوسری روایت میں جمع کرنے کا مقتضی یہ ہو گا کہ اس میں بھی مراد یہی ہو کہ مال کا وصول کرنا ممکن ہو۔ لیکن میں نے کسی کو اس طرح اس روایت پر عمل کرنے والے نہیں دیکھا۔ انتہی۔

ہمارے نزدیک روایت کا ظہور اس میں ہے کہ غائب کا حق کسی طرح ضائع نہ ہونے پائے یہ معتبر ہے اور ہر ایک کفیل کا لیا جانا یا اس سے وصول کر سکنا یا اس کا مال حاکم کے پاس موجود ہو کہ جب وہ ادا نہ کرے تو حاکم اس کے مال سے غائب کا حق ادا کر سکے یا کوئی ایسی صورت موجود ہو کہ حاکم کیلئے اس سے مال وصول کرلینا ممکن ہو تو یہ تمام کے تمام کافی ہونگے کیونکہ ان کے ہوتے ہوئے غائب کا حق ضائع نہیں ہو سکتا گرچہ روایت میں ان میں سے کسی ایک کا ذکر نہیں کیا گیا تو یہ مضرنہ ہو گا کیونکہ جب معتبر ہی حق کا ضائع نہ ہونا ہے تو یہ ان تمام صورتوں میں موجود ہوتا ہے لہٰذا ان صورتوں کے ہوتے ہوئے حاکم غائب سے مال قرض خواہ کو ادا کر سکے گا۔ اسی سے معلوم ہو جائیگا کہ مسالک کا فتویٰ یہ دینا کہ اس کو اختیار حاصل ہو گا کہ یا کفیل بغیر قسم کے یا صرف قسم بغیر کفیل کے لے لے درست نہ ہو گا۔ آیا یہی غائب والا حکم کسی غائب کی بیوی کے معاملے میں بھی جاری کیا سکے گا مثلاً کسی عورت کا شوہر غائب ہو اور اس عورت کے متعلق کوئی ادعا کرے کہ یہ اس کی بیوی نہیں ہے بلکہ میری بیوی ہے اور اس پر گواہ بھی قائم کردے تو کیا حاکم شرع اس کا یہ ادعا قابل سماعت قرار دے کر اس کے گواہوں کے مطابق حکم صادر کر سکے گا اور پھر وہ غائب اپنی حجت پر باقی رہے یا نہ؟ یہ دونوں احتمال دیئے گئے ہیں گرچہ میں نے اس مسئلہ کو کسی نے بیان کیا ہو نہیں دیکھا اگر یہ دیکھا جائے کہ گواہ اور بینہ بطور اطلاق حجت ہوتا ہے اور وہ اس صورت کو بھی شامل ہے تو پھر حاکم صادر کر سکے گا اور اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ معاملہ فروج اور ناموس کا ہے اور شاید غائب کے پاس کوئی دلیل موجود ہو جو اس بینہ کو ختم کردے اور فروج میں تدارک کرنا ممکن نہیں ہوتا تو پھر وہ حکم

نہیں دے سکے گا اقرب یہی دوسرا احتمال ہو مگر جب صبر کرنا عورت کیلئے مضر ہو تو پھر حاکم غائب کی طرف سے طلاق دے دے جیسے کہ ہم نے کتاب نکاح میں ذکر کیا ہے کہ طلاق اور حکم دینے کیلئے چار سال کی مہلت دینی ضرورت نہیں ہوتی اور پھر اس کا نکاح اس بینہ رکھنے والے مدعی سے کردے لیکن یہ اس صورت میں ہو سکے گا جب غائب کی خبر معلوم کرنا یا اس کا بلوانا ممکن نہ ہو ورنہ ایسا حکم دینا مشکل ہو گا اس حکم میں جو ہم نے ذکر کیا ہے فرق نہ ہو گا کہ عورت اس مدعی کی ایسی کے ادعامیں تصدیق کردے یا تکذیب کرے جب کہ اس کے پاس بینہ ایسا ہو جو حجت ہوا کرتا ہے البتہ اگر بینہ حجت نہ ہو تو پھر ایسا حکم دینا مشکل ہو گا۔ "خوب فکر کیجئے"

بظاہر غائب اپنی حجت پر باقی ہو گا اور اگر کوئی آدمی عمداً غائب ہوا ہو تاکہ اسے حاضر نہ کیا جائے تو پھر حاکم شرع اس کے خلاف بینہ کے مطابق حکم صادر کردے گا لیکن جب وہ بعد میں حاضر ہو جائے اور اپنی کوئی صحیح دلیل اس حکم کے خلاف ثابت کردے تو وہ اپنا حق لے سکے گا گرچہ اس نے غائب ہو کر معصیت کا ارتکاب تو کیا ہی ہو گا لہذا اگر ثابت ہو گیا کہ حق اسی کا ہے تو پھر اس کے آثار بھی مرتب کئے جائیں گے مثلاً اگر کوئی مدعی اس کے گھر کو لے چکا ہو اور غائب نے آکر گواہ قائم کردیئے ہوں کہ اس نے وہ گھر مدعی سے خرید کیا ہوا تھا کہ جس کی اطلاع مدعی کے گواہوں کو نہ تھی تو پھر ایسا غائب اس گھر کا کرایہ اتنی مدت کا لے سکے گا کہ جس میں مدعی رہ چکا ہے اور یہ واضح ہے کہ عمومی دلیلوں کے مطابق یہ آثار غائب کیلئے ثابت ہونگے بنابرایں حاکم شرع ایسے خاص مدعی سے کوئی وثیقہ لے گا کہ وہ ایسے حکم کے بعد ایسے تصرفات نہ کر سکے جو غائب کے حق کے منافی ہوں کہ اگر وہ آگیا اور ثابت ہو گیا کہ حق اسی کا تھا اور اگر حاضر مدعی مالدار ہو یا اس سے کفالت لے لے کہ جس کی وجہ سے ان چیزوں کا تدارک کیا جا سکے جو غائب کے حقوق بنتے ہوں مثلاً اس حاضر مدعی کو اس گھر کے گرانے کا حق نہ ہو گا کہ جس میں احتمال دیا جا رہا ہو کہ شاید یہ غائب کا ہو یا کسی حیوان کو ذبح کردے اور واجب ہو گا کہ اس سے کفالت لی جائے یا مالدار ہو کہ وہ اس گھر کا یا کسی حیوان کے منافع کا جو وہ حاصل کر چکے تدارک کر سکے گرچہ یہ احتمال بھی دیا جا سکتا ہے کہ حاضر مدعی ایسے تصرف بھی کر سکے گا جو اصل مال کو تلف کردیں جیسے گھر کا گرا دینا' حیوان کو ذبح کردینا وغیرہ اور پھر جب غائب آکر اپنا حق ثابت کردے تو اسے اس کا مثل یا قیمت ادا کرنی ہو گی۔ محقق اور اردبیلی سے نقل ہوا ہے کہ انہوں نے فرمایا ہے کہ بعض حق کے ساقط کردینے سے قسم ساقط نہ

ہو گی لہٰذا ممکن نہ ہو گا کہ یتیم کے کچھ مال کو ساقط کر کے باقی مال کا بغیر قسم لئے حق ثابت کر دیا جائے کیونکہ حق کا ثبوت قسم پر موقوف ہوا کرتا ہے اور روایت میں اس کی تصریح کی گئی ہے کہ اگر قسم نہ اٹھائے تو اس کا حق ثابت نہ ہو گا جیسے کہ ممکن نہیں ہو تا کہ ایک گواہ کو ختم کر کے کچھ حق کو ساقط کر دیا جائے البتہ اگر وارث ایسا ہو کہ جسے صلح کرنے کا اختیار ہو تو پھر مصالحت کر لینی مناسب ہو گی۔

اسی طرح جب ولی کے ساتھ کوئی وصی یا حاکم ہو کہ بعض حق کو قسم کے اسقاط سے ساقط کر دے جب یہ اس سے زیادہ مناسب ہو کہ اسے قسم دلائی جائے اور تمام حق کو ادا کیا جائے لیکن پھر بھی ولی کو مصلحت کا خیال رکھنا ہو گا۔ انتہی۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو کسی غیر بالغ پر ادعا کر رہا ہو اور اسے گواہوں کیساتھ قسم اٹھانی ہو اور وہ چاہے کہ کچھ مال لے لے اور قسم نہ اٹھائے تو اس طرح کا کرنا اس کیلئے جائز نہ ہو گا کیونکہ اس کا حق کسی غیر بالغ پر ثابت تب ہو تا ہے جب گواہ قائم کرے اور قسم بھی اٹھائے لہٰذا اس کا کچھ حق صرف دو گواہوں سے بغیر قسم اٹھائے ثابت ہی نہ ہو گا یہی حکم کسی مرنے والے کا بھی ہو گا جب اس پر کسی مال کا ادعا کرے اور کہے کہ میں قسم نہیں اٹھاتا ہوں اور آدھا مال صرف گواہوں کی وجہ سے لینے پر حاضر ہوں اور باقی آدھا مال قسم کے نہ اٹھانے کی وجہ سے چھوڑ دیتا ہوں کیونکہ پورا مال ثابت ہی تب ہو گا جب قسم بھی گواہوں کیساتھ اٹھائی جائے اور صرف گواہوں سے یا صرف قسم سے مال ثابت ہی نہیں ہو تا کہ آدھا چھوڑ سکے یہ یوں ہو گا کہ جب کوئی کسی نابالغ پر یا کسی مرنے والے پر ادعا کرے اور صرف قسم اٹھائے اور کچھ مال لے لے اسی لئے تو صاحب مستند نے فرمایا ہے کہ یہ جو ذکر کیا گیا ہے کہ حق کو آدھی حجت سے آدھا کر دیا جائے در آنحالیکہ کوئی چیز پوری حجت کے بغیر ثابت نہ ہوتی ہو درست نہیں ہے یہ یا بالکل صحیح ہے لیکن یہاں ایک صورت کو اردبیلی نے جو مستثنیٰ قرار دیا ہے وہ بھی صحیح ہے اور وہ یہ ہے کہ جب کوئی ولی دیکھے کہ مدعی کے پاس گواہ موجود ہیں اور وہ گواہی دینے پر حاضر ہیں تو اس کیلئے ایسی مصالحت کر لینی درست ہے کہ وہ کچھ مال دے دے اور اس سے قسم نہ لے یا اس سے دو گواہوں کا مطالبہ کرے یا صرف ایک گواہ کا قائم کر دینا قبول کر لے مثلاً کوئی نابالغ پر ایک ہزار کا ادعا کرے اور اس کے پاس اس کیلئے دو گواہ گواہی دینے کیلئے حاضر موجود ہوں اور وہ ولی طفل کو کہہ دے کہ میں صلح کرنے پر حاضر ہوں کہ نصف مال لے لوں اور قسم نہ اٹھاؤں کیونکہ میں اللہ

تعالیٰ کے نام کی عظمت کو برقرار رکھنا چاہتا ہوں یا میں ایک گواہ قائم کرتا ہوں یا صرف قسم اٹھاتا ہوں تو وہ ولی مصالحت کرنے کا حق رکھتا ہے کیونکہ اسے طفل کی مصلحت کیلئے معین کیا گیا ہے تو پھر اس کیلئے اس طرح کی مصالحت کر لینی جائز ہو گی اس لئے کہ طفل کیلئے یہ زیادہ مناسب ہے کہ اس کا آدھا مال بچا لیا جائے اور یہ نہ کیا جا سکے گا کہ جب حجت کامل نہیں ہے تو کس طرح ولی طفل کا آدھا مال دے سکتا ہے؟ صاحب مستند نے اس کیلئے یوں استدلال کیا ہے کہ ولی کو حق پہنچتا ہے کہ وہ ایسا کام کرے کہ جو طفل کی مصلحت ہو اور اسی پر ابن راب کی صحیح روایت بھی دلالت کرتی ہے کہ جس کے آخر میں امام علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ طفل کیلئے یہ جائز نہ ہو گا کہ اسے ختم کر دے جو اس کے ولی اور ناظر نے اس کی مصلحت کیلئے انجام دیا ہے اور ابن سنان کی صحیح روایت میں اللہ تعالیٰ کے اس قول فلیاکل بالمعروف میں وارد ہوا ہے کہ معروف سے مراد قوت ہے اور کھانے والے سے مراد وہ ہے جو طفل کے مال کا قیم ہو جو اس کے مال کی اصلاح اور مصلحت کی رعایت کرتا ہے۔ ایک اور صحیح روایت کے آخر میں وارد ہوا ہے کہ فلیاکل بالمعروف سے مراد طفل کا وصی اور اس کے مال کی مصلحت کی رعایت کرنے والا اور حفاظت کرنے والا مراد ہے۔ اس کے بعد صاحب مستند فرماتے ہیں کہ اگر ولی کو معلوم ہو یا گمان ہو بلکہ احتمال بھی دے دیا جائے کہ مدعی قسم نہیں اٹھائے گا تو پھر اس کیلئے طفل کا آدھا مال دینا جائز نہ ہو گا کیونکہ اس صورت میں مصالحت کرنے میں مصلحت نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک یہی مصالحت کا حکم میت سے متعلقہ تمام امور میں جاری ہو سکتا ہے یعنی جب کوئی میت پر مدعی بغیر قسم اٹھائے یا بغیر گواہ لائے مصالحت کرنے پر حاضر ہو تو وہ بھی مصالحت کر سکتا ہے بلکہ میت کے بالغ ورثہ کیلئے بھی مصالحت کرنے کا حق ثابت ہے اور اگر ورثہ کو علم ہو کہ مدعی کسی صورت میں قسم نہیں اٹھائے گا یا اس کے پاس گواہ موجود نہیں ہیں اور وہ جو کہہ رہا ہے کہ میں گواہ حاضر کر سکتا ہوں تو اس کی اس سے غرض صرف دھمکی سے زیادہ کچھ نہیں ہے تو بھی ورثا اس سے مصالحت کر سکتے ہیں کیونکہ مال یا مدعی کا ہے اور یا ورثہ کا ہے اور انہیں حق پہنچتا ہے کہ وہ مصالحت کر لیں اور یہ مطلب واضح ہے۔

ایک مطلب یہاں باقی رہ گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مدعی گواہ قائم کرنے کی دھمکی دے اور قسم بھی اٹھا سکتا ہے لیکن جس مال کا ادعا کرتا ہے وہ میت کے نابالغ ورثہ کا ہو اور انکے ولی کو یقین ہو جائے کہ مدعی سچ کہہ رہا ہے اور وہ کچھ مال دے کر بغیر قسم دلائے صلح کر لیں گے اور بعد میں

معلوم ہو جائے کہ وہ نہ قسم اٹھاتا تھا اور نہ ہی اس کے پاس گواہ تھے اور جن کو گواہ کہہ رہا تھا وہ صرف اتنی گواہی دیتے کہ انہیں حقیقت حال کا علم نہیں ہے تو کیا یہ صلح صحیح ہو گی یا نہ ؟ تو یہ دونوں احتمال دیئے جاسکتے ہیں اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ یہ صلح تھی اور صلح میں کچھ نہ کچھ چھوڑنا پڑتا ہے اور اس میں کچھ لو اور کچھ دو کرنا پڑتا ہے تو پھر یہ صلح صحیح ہونی چاہئے اور اگر یہ دیکھا جائے کہ اس سے نابالغ کے مال میں رکھی مصلحت کے بغیر تصرف ہوا ہے کیونکہ معلوم ہو گیا ہے کہ مصلحت کا توھم تھا در حقیقت مصلحت موجود نہ تھی تو پھر صلح کو باطل ہونا چاہئے اور یہی احتمال اقرب ہے (خوب تامل کیجئے)۔

البتہ اگر صلح اس بات پر ہوئی ہو کہ وہ اس نابالغ کو محکمہ اور عدالت میں حاضر نہ کرے تاکہ حاکم شرع اس کے بالغ ہونے یا نہ ہونے کی تحقیق کرے اور اس صورت میں صلح کرنے میں نابالغ کی مصلحت بھی ہو تو پھر صلح صحیح ہو گی کیونکہ یہ صلح یہ حقیقی مطلب کیلئے کی گئی ہے کسی توھمی اور غیر حقیقی امر پر صلح نہیں ہوئی ہے۔ اسی سے معلوم ہو جائیگا کہ جب ورثہ میت کے قرض پر صلح کر لیں اور بعد میں معلوم ہو جائے کہ مدعی کے پاس گواہ موجود نہ تھے اگر تو یہ صلح مدعی کے مطالبہ حق پر ہوئی ہو تو یہ صلح باطل ہو گی اور اگر یہ صلح اس بات پر ہوئی ہو کہ وہ عدالت اور محکمہ میں حاضر نہ ہوں تو پھر یہ صلح صحیح ہو گی اور یہ معلوم ہو جانا کہ مدعی کے پاس گواہ نہ تھے اس صلح کیلئے مضر نہ ہو گا۔ یہاں اور بھی کافی فروعات موجود ہیں لیکن ہم اس پر اکتفاء کرتے ہیں جو بیان کر دی ہیں۔ اگر کوئی مدعی کسی غائب پر ادعا کرے کہ اس نے اس کے بیٹے کو قتل کیا ہے اور وہ اس پر گواہ بھی قائم کر دے تو حاکم شرع کیلئے یہ جائز نہ ہو گا کہ وہ اس مدعی کو اجازت دے کہ وہ غائب کے پاس جا کر اسے بطور قصاص قتل کر دے یا حاکم شرع اس شہر میں رہنے والے حاکم کو لکھ دے کہ وہ اس غائب کو بطور قصاص قتل کر دے کیونکہ ایسا حکم دینا اس غائب کے اپنی حجت پر باقی رہنے کے منافی ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس مدعی کو اسے قتل کرنے کا حق ہی نہ ہو تو پھر وہ کیسے غائب کو جا کر قتل کرسکے گا۔ یہی حکم اس صورت کا بھی ہے جب کوئی مدعی کسی غائب پر کسی عضو کے کاٹنے یا کسی قوت کے زائل کر دینے کا ادعا کرے البتہ اگر کوئی مدعی کسی غائب پر قتل خطاء یا کسی خطاء جنایت کا ادعا کرے اور اس پر گواہ قائم کر دے تو حاکم شرع کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ اس غائب سے مال لیکر اس کی دیت ادا کر دے کیونکہ دلیلوں کا اطلاق یہی بتلاتا ہے جب کوئی سابقہ محذور جو بیان ہوا ہے

لازم نہ آرہا ہو۔

اگر کوئی آدمی اپنی موت کی حالت میں کسی کو وصیت کرے کہ اس نے فلاں میت سے قرض لینا ہے وہ تیرا ہے تو وصی کو صرف اسی وصیت کی بنا پر اس مرنے والے سے مال وصول کرنے کا حق نہ ہوگا اور نہ ہی صرف دو گواہوں کے ہونے سے قرض وصول کرسکے گا کیونکہ اس صورت میں موصی کا ادعا ایک میت پر ہے کہ جس کیلئے اسے دو گواہ اور قسم کا اٹھانا ضروری ہوگا لہٰذا صرف وصیت سے گرچہ اس کے پاس دو گواہ بھی موجود ہوں حق کو ثابت نہیں کیا جاسکے گا لیکن کلام اس میں ہے کہ آیا وصی کا قسم اٹھالینا جب اسے حق کا علم ہو اور دو گواہ بھی رکھتا ہو حاکم شرع کیلئے میت کے مال سے ادا کرنے کیلئے کافی ہوگا یا نہ؟ صاحب قواعد نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی کسی کیلئے موت کی حالت میں وصیت کرے تو اس پر گواہوں کے ہوتے ہوئے قسم اٹھانے کے واجب ہونے میں اشکال ہے کیونکہ اگر یہ دیکھا جائے کہ قسم کی دلیل کا اطلاق اسے بھی شامل ہے تو اسے قسم اٹھانی چاہیئے اور اگر یہ دیکھا جائے کہ قسم کی دلیل کا انصراف خود قرض خواہ کیلئے ہے نہ وصی کیلئے تو پھر قسم اٹھانی واجب نہ ہوگی اور اقرب یہ ہے کہ وہ قسم اٹھائے کیونکہ مال وصیت کردینے سے اس کا ہوگیا ہے جس کیلئے اس نے وصیت کردی ہے اور وہ اپنی طلب کا میت سے ادعا کررہا ہے تو پھر یہ دلیلوں کے اطلاق میں داخل ہوجائیگا اور پہلے بیان ہوچکا ہے کہ یہی حکم ورثہ کا بھی ہوتا ہے مثلاً کوئی کسی میت پر ادعا کرے کہ اس نے مسجد کے وقف سے کچھ کھالیا ہے جب یہ ادعا کرنے والا مسجد کا ولی ہو تو پھر جب وہ دو گواہ قائم کردے اور قسم اٹھالے تو حاکم شرع اس کے حق میں حکم صادر کرسکے گا کیونکہ قسم کی دلیل صرف قسم کے لازم ہونے سے زیادہ کچھ نہیں بتلاتی لہٰذا بینہ کے دلیلوں کا اطلاق اس صورت کو تب شامل ہوگا جب مدعی قسم اٹھائے اور اگر تو چاہے تو یوں تعبیر کرلے کہ بینہ کے دلیلوں کا اطلاق ہر نزاع اور ہر مورد کو شامل ہے اور قسم کی دلیل بعض موارد کو بینہ کے دلیلوں کے شامل ہونے سے مانع نہیں ہوتی بلکہ بعض موارد میں قسم کا اضافہ کرنے کو بتلاتی ہے لہٰذا ہر نزاع میں مدعی کا حق یا بینہ سے صرف ثابت ہوگا اور یا اس کیساتھ قسم کا بھی اضافہ کرنا ہوگا اور چونکہ ہماری مفروضہ صورت اس نزاع کے فرد میں داخل نہیں ہے جو صرف بینہ سے ثابت ہو تو پھر ضروری ہوگا کہ بینہ کیساتھ قسم کو ضمیمہ کرکے ثابت کیا جائے ورنہ لازم آئیگا کہ بعض موارد بینہ کے دلیلوں سے قسم کی دلیل کی وجہ سے خارج قرار دیئے جائیں۔

ایک فرع یہاں باقی رہتی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر کوئی وصیت کرے کہ زید نے اس سے مال لینا ہے اور وہ گواہ اس کی اس وصیت کرنے کی گواہی بھی دے دیں تو کیا یہی کافی ہو گا کہ زید کو مال دے دیا جائے اور اس سے قسم نہ لی جائے کیونکہ دو گواہ موجود ہیں یا ضروری ہو گا کہ ان سے قسم لی جائے کہ اس مرنے والے نے زندگی میں انے مال ادا نہیں کیا تھا یا اسے زندگی میں یا مرنے کے بعد زید نے بری قرار نہیں دیا تھا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس نے مال کے ادا کرنے سے پہلے وصیت کی ہو یا اسے بڑی قرار دے دیا گیا ہو کہ جس کی وجہ سے اس کی سابقہ وصیت باطل ہو جائیگی یا اس میں فرق کر دیا جائے کہ اگر وصیت کو گذرے زیادہ مدت ہو گئی ہو تو پھر قسم لی جائے اور اگر مدت معمولی گذری ہو تو پھر قسم نہ لی جائے مثلاً اس نے دس سال پہلے دو گواہوں کے سامنے زید کے مال دینے کا اقرار کر کے وصیت کی ہو تو پھر تو زید سے قسم لی جائے بخلاف جب مرنے سے پہلے ایک دن وصیت کی ہو تو پھر زید سے قسم نہ لی جائے؟ یہ تمام احتمال دیئے جا سکتے ہیں گرچہ ظاہر یہ ہے کہ اگر علم ہو کہ وہ مال ادا نہیں کر گیا یا اسے بری قرار نہیں دیا گیا تو پھر تو قسم اٹھوانے کی ضرورت نہ ہو گی اور جب اس کا علم نہ ہو تو پھر قسم اٹھوانے کی ضرورت ہو گی کیونکہ قسم کی دلیلوں کا اطلاق اور مناط اسی کو بتلاتا ہے۔ اگر کوئی کسی میت پر ہزار کا ادعا کرے اور اس پر دو گواہ بھی ثابت کر دے لیکن قسم صرف پانچ سو پر اٹھائے تو بظاہر اسے اتنی مقدار دے دی جائیگی کہ جس کی اس نے قسم اٹھائی ہے اور یہ نہیں کہا جائیگا کہ اسے کچھ بھی نہ دیا جائے کیونکہ یہ احتمال بھی دیا گیا ہے کہ اسے کچھ بھی نہ دیا جائے اس لئے کہ گواہوں اور اس کی قسم میں موافقت اور تطابق نہیں ہے حالانکہ نص اور فتوی سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان دونوں کا مطابق ہونا ضروری ہے لیکن یہ احتمال دینا درست نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں صادق آتا ہے کہ اس نے اپنے بعض مطالبے پر گواہ اور قسم قائم کر دی ہے اور یہی کفایت کرے گا کہ اسے بینہ اور قسم کی دلیلیں شامل ہو جائیں گی یہی حکم ہر اس ادعا کا ہو گا کہ جس میں بعض پر دلیل قائم کر دی جائے واللہ العالم۔

مسئلہ نمبر ۱۰۔

اگر کوئی مدعی یہ ادعا کرے کہ اس کے گواہ غائب ہیں یا اب وہ انکو حاضر کر دینے پر

قادر نہیں ہے تو حاکم شرع اسے اختیار دے گا کہ وہ صبر کرے یہاں تک کہ وہ اپنے گواہ حاضر کردے یا وہ منکر سے قسم اٹھوالے کیونکہ حاکم کو ایسا کرنا تو اس صورت میں بھی جائز ہوتا ہے جب مدعی کے پاس گواہ موجود ہوں اور وہ گواہ قائم نہ کرنا چاہتا ہو چہ جائیکہ اس کے گواہ غائب ہوں۔ اس میں نہ کوئی اشکال ہے اور نہ ہی اختلاف موجود ہے۔ البتہ یہ ضروری ہوگا کہ اس کی تخییر کو یوں مقید کیا جائے کہ جس کسی مدعی پر حق کا ظاہر کرنا واجب نہ ہو تب ایسا کر سکتا ہے۔ مثلاً جب کسی مدعی کا ادعا کسی یتیم کے مال کے متعلق ہو کہ جس کا تدارک خود مدعی نہ کر سکتا ہو یا کوئی وقف وغیرہ ہو تو اس صورت میں مدعی کو قسم دلوانے کا حق نہ ہوگا جب کہ وہ اپنے ادعا کے ثابت کردینے پر قادر بھی ہو اور جب مدعی کو قسم دلوانے اسے حق نہ ہوا تو پھر حاکم شرع کو تخییر حاصل نہ ہوگی کیونکہ حاکم شرع کی تکلیف مدعی کے تابع ہوا کرتی ہے لہٰذا جس میں مدعی مخیر نہ ہوگا تو حاکم بھی مخیر نہ ہوگا اور اگر اسے مخیر قرار دیا جائے تو اس کی تخییر یوں ہوگی جیسے کسی کو واجب اور اس کے ترک میں تخییر کا کہا جائے اور یہ گذر چکا ہے کہ مدعی کو حق پہنچتا ہے کہ وہ حاکم شرع سے وثوق حاصل کرنے کا مطالبہ کرے کہ کہیں اس کا غریم بھاگ نہ جائے قید کرکے یا اس کی ضمانت اور کفالت لیکر وثوق حاصل کرے۔ اسی لئے تو صاحب ریاض نے فرمایا ہے کہ اس کا فتو دینا رحجان سے خالی نہیں ہے جب کسی منکر کے بھاگنے کا خطرہ ہو اور اس سے مال وصول کرنے کی جب اس پر مال ثابت ہو جائے قدرت موجود نہ ہو اور اگر اس کا خوف نہ ہو تو پھر وثوق حاصل نہ کرنے کا کہنا ممکن ہوگا۔ اسی تفصیل کی فاضل مقدار نے تصریح بھی کی ہے۔ انتہی۔

لیکن صاحب جواہر نے اسے رد کرتے ہوئے جو یہ فرمایا ہے کہ یہ حکم امامیہ کے قواعد کے مطابق ٹھیک نہیں بیٹھتا اور اس کا استدلال صرف استحسان کی حیثیت رکھتا ہے درست نہیں ہے کیونکہ اس کا فتوی اعظم فقہاء نے دیا ہے کہ جنکے فتوی کا انصراف خوف کی صورت کی طرف منصرف ہے گرچہ انکے فتوی کے الفاظ مطلق ہیں اور ان کا یہ فتوی ان دلیلوں کی بناء پر دیا گیا ہے کہ کسی مسلمان کا حق ضائع نہیں جایا کرتا اور مسلمانوں کے حقوق باطل نہیں کئے جاسکتے اور انہیں الفاظ کیساتھ روایات بھی وارد ہوئی ہیں بلکہ قضاوت کی بنا احتیاط پر ہوا کرتی ہے اور دو امریں سے اہم کی مراعات کرنی بھی ضروری ہوا کرتی ہے ورنہ حاکم شرع کس طرح کسی کو اپنے محکمہ میں حاضر ہونے کا حکم دے سکتا ہے جب کہ یہ لوگوں کے اپنے نفس پر تسلط دیئے جانے کے مخالف ہے۔ اسی

ے معلوم ہو جائیگا کہ بہت سے علماء کا یہ فتوی دینا کہ حاکم شرع کسی پر محافظ اور کنٹرول نہیں رکھ سکتا اور نہ ہی اس سے ضمانت لے سکتا ہے اور نہ ہی اسے قید کر سکتا ہے جیسے کہ یوں ہی بعض فقہاء ے نقل کیا گیا ہے اور اسی کو متاخرین میں سے زیادہ علماء نے بھی فرمایا ہے درست نہیں ہے۔ حاکم شرعی پر ضروری ہو گا کہ وہ اس طریقے کو اختیار کرے جو کم ضرر رکھتا ہو کیونکہ ضرورت کی وجہ ے حکم اتنا لیا جاتا ہے کہ جس سے ضرورت پوری ہو جائے خواہ یہ کمتر جسے اختیار کیا جانا ہے نوع کے لحاظ سے ہو مثلاً قید کرنا یا کفالت لینا یا افراد کے لحاظ سے ہو مثلاً ایک دن یا تین دن قید کر دیا ہو اور کفالت لینے میں بھی حاکم شرع مصلحت کو دیکھے گا کہ مطلقاً کفالت لے یا کسی زمانے تک کی کفالت لے کہ اس زمانے کے بعد وہ کفالت سے خارج ہو جائے البتہ اگر حاکم مصلحت دیکھے تو کفالت کی تجدید بھی کر سکتا ہے۔ بظاہر کفالت کیلئے تین دن کی حد معین ہونا ضروری نہیں ہے گرچہ ابن حمزہ نے تین دن کی حد معین کی ہے کیونکہ تین دن کی حد پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے اسی لئے تو مشہور یہ ہے کہ کفالت لینے کے فتوی دینے والوں نے حد کا تعین نہیں کیا ہے۔ اسی سے معلوم ہو جائیگا کہ جب مدعی ایک گواہ قائم کر دے اور کہے کہ میں دوسرا گواہ لے آتا ہوں یا عنقریب قسم اٹھالونگا اور یہ مطالبہ کرے کہ اس کے منکر سے کفالت لے لی جائے تو اسے اس کا حق حاصل ہو گا جیسے کہ یوں ہی شیخ نے مبسوط میں فتوی دیا ہے بخلاف صاحب جواہر کے کہ انہوں نے اس حق کا انکار کیا ہے کیونکہ اصل یہی ہے اور پھر کہا ہے کہ کسی کو قید کی سزا جرم اور تقصیر اور حق کے ثابت ہونے پر دی جاتی ہے اور صرف حق کے ثابت کرنے پر قدرت رکھنا سزا دیئے جانے کیلئے کافی نہ ہو گا لیکن صاحب جواہر پر یہ اعتراض وارد ہوتا کہ بیان کیا جا چکا ہے کہ حاکم شرع کو مصلحت کی رعایت کرنی ضروری ہوتی ہے اور اہم اور غیر اہم کا بھی لحاظ کرنا ہوتا ہے کیا صاحب جواہر اس کا فتوی دے سکتے ہیں کہ اس مدعی علیہ کو چھوڑ دیا جائے کہ جس پر کسی نے اس کے بیٹے کے قتل کرنے کا یا اس کی بیوی کو زبردستی لے جانے کا الزام لگایا ہو اور اس کے پاس اس پر گواہ بھی موجود ہوں کہ جنہیں وہ حاضر کر سکتا ہے اور مدعی علیہ کی حالت سے یہ معلوم ہو رہا ہو کہ اگر اسے اس قضاء کے محکمہ سے چھوڑ دیا گیا تو پھر وہ ہاتھ نہیں آئیگا اور بھاگ جائیگا؟ اور یہ پر واضح ہے کہ اسے چھوڑ دینے سے ایک بہت بڑا ضرر وارد ہو گا کہ جس کے مقابلے میں اسے قید کر دینے کے ضرر کی کوئی اہمیت نہ ہوگی اور جب عرف کے سامنے لا ضرر کے جملے کو رکھا جائے تو وہ پہلے ضرر کو دوسرے ضرر پر مقدم رکھتے ہوئے

اس کے ارتکاب کی اجازات دے دی گی جیسے کہ اسی پر عقلا عالم کی سیرت اور عادت بھی جاری ہے اس واسطے کہ عقلا بڑے ضرر کو چھوٹے اور معمولی ضرر پر مقدم کرتے ہیں یعنی معمولی ضرر کو بڑے ضرر کے دفع کرنے کیلئے اختیار کر لیتے ہیں مثلا جب کسی کشتی کو اصلاح کیلئے ایک دینار دینا ضرر ہو تو اسے ہی اختیار کرتے ہیں اور اس کی اصلاح کو ترک کر کے کشتی کے ڈوب جانے والے ضرر کو کہ جس سے ہزاروں دینار کا ضرر وارد ہو سکتا ہو اختیار نہیں کرتے۔ اس کی اور بہت سی مثالیں دنیا میں موجود ہیں یہاں دو امر کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

پہلا امر ۔ یہ ہے کہ جب میت سے مال کے مطالبہ پر قسم اٹھانی ہوتی ہے تو اسے گواہوں کے بعد اٹھایا جائے یا گواہوں سے پہلے بھی قسم اٹھائی جا سکتی یا ایک سے پہلے اور دوسرے گواہ کے بعد بھی قسم اٹھا لینی جائز ہے۔ صاحب مفتاح الکرامہ نے قواعد کے اس قول میں کہ اگر ایک گواہ قائم کر دے اور پھر ایک قسم اٹھالے تو پھر ضروری ہو گا کہ دوسرا گواہ اس قسم سے پہلے ہو اور قسم کے بعد نہ ہو اشکال ہے کیونکہ اس ترتیب پر کوئی اجماع موجود نہیں ہے اور صرف یہ احتمال دینا کہ روایت سے یوں ہی منصرف ہوتا ہے کیونکہ روایت میں بینہ کو قسم پر مقدم بیان کیا گیا ہے درست نہیں ہے کیونکہ روایت میں ان دونوں کو لفظ واو کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جو صرف مطلق جمع کیلئے ہوا کرتی ہے مگر جب کسی جگہ واو پر قرینہ موجود ہو کہ یہ ترتیب کے لئے آئی ہے مطلق جمع کیلئے وارد نہیں ہوئی جیسے وضوء کی آیت میں واو ترتیب کیلئے وارد ہوئی ہے اور ہماری موجودہ روایت میں واو کے ترتیب کیلئے ہونے پر کوئی قرینہ موجود نہیں ہے بلکہ روایت میں جو علت لائی گئی ہے اس سے تو ترتیب کے نہ ہونے کا استفادہ ہوتا ہے اسی لئے اظہر یہ ہو گا کہ قسم کا گواہوں کے بعد موخر کرنا ضروری نہ ہو گا۔

دوسرا امر ۔ یہ ہے کہ جب کسی مدعی کا میت پر ادعا ہو اور وہ ایک گواہ قائم کر دے اور دوسرے گواہ کی جگہ قسم اٹھالے جب قسم کو دوسرے گواہ کے عوض کافی سمجھا جاتا ہو تو کیا اسے پھر ایک دوسری قسم بھی اٹھانی ہو گی یا نہ؟ یہ دونوں احتمال دیئے جا سکتے ہیں۔ قواعد کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک ہی قسم کافی ہو گی۔ اور اس کی علت یہ بتلائی گئی ہے کہ اس پر ضروری تھا کہ گواہ لائے اور قسم اٹھائے اور اس نے قسم اٹھالی ہے تو پھر ایک اور قسم کے اٹھانے کی ضرورت نہ ہو گی لیکن بظاہر یہاں ایک اور قسم کے اٹھانے کی ضرورت ہو گی کیونکہ ایک قسم تو گواہ کے قائمقام

ہے اور ایک قسم کا اٹھانا گواہوں کے علاوہ بھی تو واجب ہے اور پھر ایک قسم کے کافی ہونے پر کوئی دلیل بھی موجود نہیں ہے اور اصل یہ ہے کہ تداخل نہ ہو۔ بسا اوقات قسم کے مکرر اور متعدد لانے پر یوں علمی استدلال بھی کیا گیا ہے کہ وہ قسم جو گواہ کے قائمقام ہوا کرتی ہے وہ اس قسم پر مقدم ہوا کرتی ہے جو قسم گواہوں کے بعد اٹھائی ہوا کرتی ہے کیونکہ اسے گواہوں سے موخر آنا چاہئے لہٰذا اگر وہ مقدم قسم کافی سمجھی جائے تو دور لازم آجائیگا یعنی اسی مقدم کو موخر فرض کرنا ہو گا اور موخر کو مقدم فرض کرنا ہو گا لیکن اس استدلال پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ دور نہیں ہے بلکہ قسم کے متعدد ہونے کیلئے وہی دلیل درست ہے جو ہم نے ذکر کی ہے کہ اصل عدم تداخل ہے۔

اگر کوئی میت پر ادعا رکھنے والا دو گواہ قائم کردے اور قسم بھی اٹھالے اور وہ مال وصول کرلے اور اس کے بعد اپنی قسم کے جھوٹے ہونے کا اقرار کرلے اور یہ کہے کہ میں نے تو اس سے پہلے مرنے والے سے اپنا مال وصول کرلیا تھا تو اس پر ضروری ہو گا کہ وہ لیا ہوا سارا مال اس مرنے والے کے ورثہ کو لوٹا دے کیونکہ اقرار عقلا والا قاعدہ یہی کہتا ہے البتہ اگر وصول شدہ مال اس مدعی کا اپنا نہ ہو بلکہ وہ کسی غیر کی طرف سے مدعی تھا یعنی کسی نابالغ کا وصی یا کسی وقف وغیرہ کا متولی تھا تو پھر اپنے آپ کو جھٹلانے سے اسے وہ مال ورثہ کیلئے اپنی جیب سے دینا ہو گا اور وہ وصول شدہ مال انہیں واپس نہیں کرسکے گا کیونکہ اس کا اقرار اس صورت میں اس کے اپنے خلاف نہیں ہے بلکہ نابالغ یا وقف کے خلاف ہے کہ جسے قاعدہ اقرار العقلاء شامل نہیں ہوا کرتا اگر یہ کہا جائے کہ اگر ایسا مدعی اپنی قسم میں سچا تھا تو وہ مال اس کی جیب سے خارج ہی نہیں ہو گا اور اگر وہ جھوٹا تھا تو وہ مال اس نابالغ اور وقف وغیرہ کے ملک میں داخل ہی نہیں ہو گا تو اس کا یہ جواب دیا جائیگا کہ اقرار العقلاء کے قاعدہ میں دو لازم کے درمیان تفکیک شریعت میں بہت سے موارد میں واقع ہوا کرتی ہے اسی لئے تو علماء نے فتویٰ دیا ہے کہ جب کوئی زید کیلئے ایک چیز کا اقرار کرے اور پھر اسی چیز کا عمرو کیلئے اقرار کرلے تو اسے وہ چیز تو زید کو دینی ہو گی اور اس چیز کی مثل یا قیمت عمرو کو بھی دینی ہو گی۔ اگر کوئی آدمی ادعا کرے کہ یہ چیز فلاں طفل کی ہے اور اس پر دو گواہ اور قسم قائم کردے اور جب وہ طفل بالغ ہو جائے تو وہ اس چیز کا اپنے لئے انکار کردے تو پھر اسے وہ چیز اس مرنے والے کے ورثہ کو واپس لوٹا دینی ہو گی کیونکہ قاعدہ اقرار اسی کو بتلاتا ہے اور اگر وہ طفل اپنی طفولت کی حالت میں اس کے مالک ہونے کا انکار کردے تو اس کے اس انکار کا کوئی فائدہ

نہ ہو گا کیونکہ اس کی عبارت کا طفولیت کی حالت میں کوئی اعتبار نہیں ہوا کرتا اس لئے کہ اس کا عمدی کام بھی خطاء شمار ہوتا ہے اور یہ صورت اس قاعدہ کلیہ سے خارج نہیں ہوئی ہے گرچہ طفل کی وصیت کو بعض قول کی بنا پر صحیح قرار دیا گیا ہے۔

مسئلہ نمبر ۱۱۔

اگر کوئی منکر مدعی کے جواب میں ساکت رہے اور نہ قسم اٹھائے اور نہ ہی قسم کو مدعی کی طرف لوٹائے تو یہاں تین قول ہیں۔

پہلا قول یہ ہے کہ اسے قید کر دیا جائے یہاں تک کہ حقیقت حال معلوم ہو جائے۔ یہی فتوی شیخین اور دیلمی نے دیا ہے اور اس کیلئے اس مشہور نبوی سے استدلال کیا ہے کہ کسی کے مال دینے والے کی ناموس اور عقوبت حلال ہوتی ہے اور ایک اور روایت میں وارد ہوا ہے کہ اس کا قید کرنا جائز ہے اور پہلی روایت بھی قید کرنے کو شامل ہے کیونکہ قید کر دینا بھی عقوبت کرنے کا ایک فرد ہے لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس روایت میں یہ ہے کہ جب اس پر کوئی چیز ثابت ہو جائے تب یہ جائز ہے نہ کہ صرف جواب نہ دینے پر اسے عقوبت دینے کا استحقاق ہو جاتا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اسے مارنے وغیرہ سے جواب دینے پر مجبور کیا جائے اور یہ امر بالمعروف کے ذیل میں آتا ہے لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ کسی کا جواب نہ دینا اور ساکت رہ جانا منکر شمار نہیں ہوتا بالخصوص مالی حقوق میں کہ جنہیں انسان کیلئے صرف نظر کرنا جائز ہوا کرتا ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ حاکم شرع اسے تہدید کرے کہ اگر اس نے جواب نہ دیا تو وہ اسے ناکل قرار دے دے گا اور قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دے گا اور اگر اس کے باوجود بھی وہ اپنے سکوت کو نہ توڑے تو حاکم شرع قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دے یہی فتوی مبسوط۔ سرائر۔ اور قواعد۔ مہذب قاضی سے نقل کیا گیا ہے گرچہ پہلے اور آخری نے اس کے کیساتھ اسے قید کر دینے کا بھی فتوی دیا ہے۔ ہمارے نزدیک یہی فتوی اسے قید کئے بغیر بظاہر درست نظر آتا ہے کیونکہ اسے

ئید کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی کیونکہ کسی انسان کا اپنے حق سے اعراض کر لینا حرام نہیں ہوا کرتا زیادہ سے زیادہ مال منکر کا حق ہو گا کہ جس سے وہ سکوت کر کے اعراض کر رہا ہے تو پھر اسے کس چیز پر سزا دی جا رہی ہے؟ البتہ اس صورت میں اس سے جواب حاصل کرنا قید وغیرہ کر کے ضروری ہو گا جب کوئی عورت اس کے قبضے میں ہو یا جس وقف کا وہ بظاہر متولی ہو یا کوئی بچہ اس کے زیر تسلط ہو اور کوئی مدعی اس کے بیٹے ہونے کا ادعا کرے کیونکہ کسی انسان کو اپنی بیوی سے اعراض کر لینا یا وقف کو تولیت کا چھوڑ دینا یا اپنے لڑکے ہونے سے صرف نظر کرنا جائز نہیں ہوتا (خوب تامل کیجئے) حاکم شرع اس صورت میں اسے کہے گا کہ اگر تو نے جواب نہ دیا تو میں تجھے ناکل قرار دے دونگا اور قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دونگا جب کہ اس طرح کرنے سے کوئی منکر لازم نہ آرہا ہو اور ہمارا یہ فتوی بھی نہ ہو کہ حاکم صرف نکول کرنے پر قضاوت کر سکتا ہے ورنہ جب اسے کسی منکر کے لازم آجانے کا علم ہو تو پھر اس قسم کی تہدید حاکم شرع نہیں کر سکے گا کیونکہ منکر کے لازم آنے کے علم کی صورت میں اس قسم کی تہدید کرنے کے جواز پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے اور اگر ہم قضاوت کرنے کو صرف نکول کر دینے پر جائز قرار دیں تو پھر بھی حاکم شرع قسم کو مدعی کی طرف نہیں لوٹا سکے گا۔ اسکی تفصیل میں پہلے بحث گذر چکی ہے۔ یہ تمام بحث اس صورت میں تھی جب منکر کا جواب نہ دینا عناد اور ضد کی وجہ سے ہو اور اگر اس کا جواب نہ دینا کسی واقعہ میں اور فکر کر لینے کی وجہ سے ہو تو پھر اسے غور و فکر کر لینے کی مہلت دی جائیگی اور اس کا جواب نہ دینا نکول نہ ہو گا جیسے کہ اس کی طرف بعض مسائل میں اشارہ کیا جا چکا ہے اور اگر اس کا جواب نہ دینا کسی مرض وغیرہ کی وجہ سے ہو مثلاً وہ گونگا یا بہرہ وغیرہ ہو تو پھر حاکم شرع اس سے جواب حاصل کرنے کیلئے اشارہ وغیرہ سے جس سے یقین حاصل ہو جائے کام لے گا کہ آیا وہ منکر ہے یا اقرار کرتا ہے۔ یقین سے مراد وہ یقین ہے جو لفظ سے حاصل ہو جایا کرتا ہے اور اشارہ میں اسی سے زیادہ کی ضرورت نہ ہو گی بخلاف جو صاحب جواہر کی عبارت سے احتمال ظاہر ہوتا ہے کیونکہ انہوں نے مصنف کہ اس قول پر "کہ اشارہ مفید یقین ہو" میں فرمایا ہے کہ یہ تب جب ہم گونگے کے اشارے کو اس لفظ کیساتھ ملحق قرار نہ دیں کہ جس سے ظن حاصل ہو جایا کرتا ہے۔ انتہی۔

لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ایسے احتمال دینے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ مفاہیم کے سمجھنے میں معیار عرف ہوا کرتی ہے اور عرف کے نزدیک فرق نہیں ہوتا کہ لفظ بولے یا

اشارہ کرے بلکہ اسے تو اللہ تعالی کا یہ فرمان بھی شامل کیا جا سکتا ہے کہ "الا بلسان ان قومہ" اور پیغمبر علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ ہم انبیاء کا گروہ مامور ہیں کہ لوگوں سے انکی عقل کے مطابق کلام کریں۔ اگر کسی گونگے کا اشارہ اتنا مبہم ہو کہ کسی ترجمان کی ضرورت ہو تو بظاہر ثقہ مترجم کافی ہو گا اور اس میں کئی ایک مترجم اور عدالت کی بھی ضرورت نہ ہو گی کیونکہ اس کے بغیر بھی عرف کے نزدیک مطلب واضح ہو جاتا ہے اور امام علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ تمام امور اسی طرح پر رہیں گے یہاں تک کہ امر واضح ہو جائے یا اس پر بینہ قائم ہو جائے اور خود حضرت علیہ السلام نے ایک جگہ گونگے کو اپنے بھائی کیلئے قسم اٹھانے کے سمجھانے پر اکتفاء کر لیا تھا جیسے کہ روایت میں آیا ہے گرچہ اس سے موجودہ مطلب پر استدلال نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ آپ کو اس سے علم حاصل ہو گیا ہو اسی سے معلوم ہو جائیگا کہ صاحب شرائع کا یہ فرمانا کہ اشارہ کی گواہی دینے کیلئے دو عادل مترجم کی ضرورت ہو گی یہ درست نہیں ہے۔ اسی لئے تو اسے صاحب جواہر نے رد کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس میں ہمارا تامل کرنا پہلے معلوم ہو چکا ہے بلکہ کبھی یہ احتمال دیا جا سکتا ہے کہ خود ترجمہ کرنے میں بھی مراد کا ظن ہی حاصل ہوا کرتا ہے لہٰذا اس میں عدالت معتبر نہ ہو گی۔ خوب تامل کیجئے۔ لیکن یہ مطلب سہل ہے اور آپ کی مراد سہل سے یہ ہو کہ مترجم عادل کا ملنا عام ہوا کرتا ہے لہٰذا اس کے حکم لگانے میں اتنی دقت کی ضرورت نہیں ہے یا آپکی مراد یہ ہو گی کہ غالباً مترجم سے علم حاصل ہو جایا کرتا ہے جیسے کہ دوسرے موضوعات میں اہل خبرہ کے کہنے سے گرچہ متعدد نہ بھی ہوں اور عادل بھی نہ ہوں علم حاصل ہو جایا کرتا ہے بہر حال اگر حاکم شرع دو ترجمہ کرنے والے کے ترجمے سے مطمئن نہ ہوا تو بھی بظاہر وہ انکی گواہی کی وجہ سے حکم صادر کر سکے گا کیونکہ بینہ کی دلیلوں کا اطلاق ایسے ترجمے کرنے والے کو بھی شامل ہو جاتا ہے جس اشارہ کا گونگے میں ذکر کیا گیا ہے اس سے اعم ہے کہ لکھنے سے ہو یا اس کے بغیر ہو کیونکہ لکھنا بھی تو ایک قسم کا اشارے کی نوع شمار ہوتا ہے بلکہ اس کی بہترین نوع سے شمار ہوتا ہے۔

کیا مدعی علیہ کیلئے یہ جواب دینا درست ہے کہ مجھے کوئی علم نہیں ہے؟ بظاہر یہ صحیح ہے کیونکہ بہت دفعہ ایسا ہی ہوا کرتا ہے مثلاً جب کوئی ادعا کرے کہ مجھے رات کو مارا گیا کہ جو میرے ہاتھ پر آ لگا ہے یا میرے برتن کو توڑ دیا گیا ہے اور مارنے والے کو اس کا علم نہ ہو تو وہ مال کا تو ضامن ہو گا لیکن اسے علم نہ ہو گا کہ اس کا مارا ہوا اسے کے ہاتھ یا برتن کو لگا ہے یا نہ؟ لہٰذا وہ

جواب یہی دے گا کہ مجھے اس کا علم نہیں ہے اس صورت میں اس کا تو کوئی جواز نہ ہو گا کہ اسے کہا جائے کہ یا انکار کریا اقرار کر بظاہر اس صورت میں اس سے قسم عدم علم پر لی جائیگی اگر تو مدعی نے اپنا ادعا گواہوں سے ثابت کردیا تو ٹھیک ورنہ وہ عدم علم پر قسم اٹھائیگا اور اس نزاع سے خلاصی حاصل کریگا اور اگر اللہ کے نام کی عظمت کا لحاظ کرتے ہوئے قسم نہ اٹھائے تو پھر قسم کو مدعی کی طرف لوٹادے گا جب اس کے پاس گواہ نہ ہوئے اور وہ حتمی قسم اٹھائیگا اور اپنا ادعا وصول کریگا اس سے معلوم ہو جائیگا کہ بہت سے علماء کا فتوی دینا کہ منکر حتمی قسم اٹھائے تو لا محالہ انکی نگاہ انکار کے غالب اقسام کی طرف ہو گی۔ اسی سے مجمع البرھان اور کفایہ کے فرمائش پر اشکال بھی معلوم ہو جائیگا مجمع البرھان نے فرمایا ہے کہ اگر منکر کہے کہ مجھے علم نہیں ہے میں صرف عدم علم پر قسم اٹھاؤنگا کہ تیرا حق مجھ پر ثابت نہیں ہے یہ کافی نہ ہو گا اور پھر فرمایا کہ شاید کافی ہو جانے کا بھی احتمال دیا جائے اور پھر فرمایا خوب تامل کیجئے۔ اور کفایہ نے فرمایا ہے کہ علماء کی کلام کے ظاہر کا مقتضی یہ ہے کہ جب کسی پر کسی مال کا ادعا کیا جائے اور اسے اس کے ثابت ہونے یا نہ ہونے کا علم نہ ہو تو اس کا عدم علم پر قسم اٹھانا کفایت نہیں کرے گا اور اس کیلئے عدم استحقاق پر قسم اٹھانا جائز ہی نہ ہو گا کیونکہ اسے اس کا علم ہی نہیں ہے بلکہ اس کیلئے ضروری ہو گا کہ وہ قسم کو مدعی کی طرف لوٹادے لیکن اس کے بعد فرمایا ہے کہ بعید نہیں کہ ایسی قسم اٹھانی بھی کفایت کرجائے۔

اسی سے دوسرے اقوال اور احتمالات جو یہاں دیئے گئے انکا ضعیف ہونا بھی معلوم ہو جائیگا۔ ان میں سے ایک قول یہ ہے کہ اگر گواہ نہ ہوئے تو دعوی ہی ساقط ہو جائیگا کیونکہ ادعا میں یا بینہ ضروری ہوا کرتا ہے یا حتمی قسم اور چونکہ یہاں بینہ تو ہے ہی نہیں جیسے کہ فرض یوں ہی کیا گیا ہے اور حتمی قسم اٹھا نہیں سکتا کیونکہ منکر کہتا ہے کہ مجھے اس کا علم نہیں ہے لہٰذا اس کا حتمی قسم اٹھانا جھوٹ ہو گا اور صرف عدم علم پر قسم کا کوئی فائدہ نہ ہو گا رہا یہ کہ ہر ایک ادعا میں ان دو امر میں سے ایک کا ہونا ضروری ہوتا ہے تو یہ مطلب تو واضح ہے کیونکہ پیغمبر علیہ السلام کے اس فرمان کا مقتضی یہ ہے کہ میں تم میں گواہوں اور قسم سے قضاوت کرونگا رہا قسم کا حتمی اٹھانا تو اس پر دو امر سے استدلال کیا جاسکتا ہے ایک یہ اگر حتمی قسم نہ ہوئی تو وہ منکر نہ ہو گا کیونکہ منکر اسے کہا جاتا ہے جو کسی مطلب میں حتمی گفتگو کرے اسی لئے تو اسے منکر نہیں کہا جاتا جو کسی کے متعلق کہے کہ مجھے علم نہیں ہے کہ وہ سچا ہے یا جھوٹا؟ لہٰذا ایسے آدمی کو منکر والی دلیل شامل نہ ہو گی دوسرا یہ کہ بعض

روایات میں صراحت سے وارد ہوا ہے کہ قسم حتمی اٹھائی جائے جیسے تفسیر امام علیہ السلام میں پیغمبر علیہ السلام کے حکم لگانے کی کیفیت میں وارد ہوا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اگر بینہ نہ ہو تو پھر مدعی علیہ اللہ کی قسم اٹھائے کہ یہ چیز اس مدعی کیلئے اس سے پہلے نہیں تھی اور نہ ہی اس کا کچھ حصہ اس کا تھا۔ الحدیث۔۔ ابن ابی یعفور کی صحیح میں ہے کہ یوں قسم اٹھائے کہ اس کا حق اس سے پہلے اس پر نہ تھا۔ اسی طرح گونگے کی قسم کی کیفیت میں جیسے کہ بیان ہوا ہے وارد ہوا ہے کہ وہ حق کی نفی پر قسم اٹھائے نہ صرف عدم علم پر اور بھی دلیلیں ہیں جو حتمی قسم کے اٹھانے کے بیان میں ذکر کی جائیں گی۔ صاحب مستند نے ادعا کے ساقط ہو جانے کیلئے جب بینہ نہ ہو اور حتمی قسم بھی نہ اٹھا سکے تو دو اور امر سے استدلال کیا ہے۔

پہلا ادعا کے مقتضی میں اصل عدم ہے لہذا اس کے مطابق حکم لگایا جائیگا۔ **دوسرا** روایات جو ایک آدمی کا کسی آدمی کی زوجہ کے بارے میں زوجیت کے ادعا میں وارد ہوئی ہیں جیسے عبدالعزیز کی حسنہ روایت میں ہے کہ میرا بھائی مرگیا ہے اور اس کی بیوی نے تزویج کرلی ہے لیکن میرا چچا آیا ہے اور اس نے ادعا کیا ہے کہ میں نے اس سے مخفی تزویج کی ہوئی تھی جب اس عورت سے اس کا سوال کیا گیا تو اس نے شدت کیساتھ اس کا انکار کردیا اور کہا کہ میرا اور اس کے درمیان کچھ معاملہ بھی نہ تھا؟ امام علیہ السلام نے اس کے جواب میں فرمایا کہ تجھے اس کے اقرار پر عمل کرنا ہوگا اور اسے اس کے انکار پر عمل کرنا ضروری ہوگا۔ اس کی تقریب یوں کی جائیگی کہ یہ روایت بتلاتی ہے کہ کسی کا مخفی زوجیت کرنے کا ادعا اس کے حق کو ساقط نہ کرے گا کہ جس نے بظاہر زوجت کر رکھی ہے حالانکہ ظاہر زوجیت کر رکھنے والے کو اس کا علم نہیں تھا کہ اس عورت نے مخفی کسی سے زوجیت کر رکھی ہے یا نہ؟ ہمارے نزدیک اس قول کی چاروں دلیلیں جو بیان ہوئی ہیں درست نہیں ہیں کیونکہ سب سے پہلی دلیل پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جو حتمی قسم نہ اٹھا سکے تو اسے علماء منکر شمار نہیں کرتے یا عرف میں اسے منکر نہیں کہا جاتا قابل تسلیم نہیں ہے کیا آپ نہیں سمجھ سکتے کہ جب کوئی انسان یوں کہے کہ مجھے علم نہیں ہے کہ اللہ موجود ہے تو کیا اس نے اللہ کا انکار کردیا ہے یا کوئی کہے کہ مجھے علم نہیں ہے کہ مجتہد نے اپنے فتوی میں سچ کہا ہے یا نہ؟ تو اس نے مجتہد کے فتوی کا انکار کردیا ہے اور اسے امام علیہ السلام کا یہ فرمان شامل ہو جائیگا کہ جس نے مجتہد کو رد کیا ہے اس نے ہمیں رد کیا ہے۔ دوسرے جب کسی پر مدعی علیہ ہونا صادق آرہا ہو تو پھر اس پر

منکر کا لفظ صادق آئے یا نہ اس کی پرواہ نہیں کی جائیگی کیونکہ روایت اور فتوی میں مدعی علیہ کا لفظ ذکر ہوا ہے نہ منکر کا اور یہ واضح ہے کہ جو بھی کسی کے خلاف کوئی ادعا کرے اور مدعی علیہ کو اس کے ادعا کا علم نہ ہو تو اسے مدعی علیہ تو کہا جاتا ہے۔ جمیل اور ھشام کی صحیح روایت امام جعفر صادق علیہ السلام سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بینہ اس پر ہوگا جو ادعا کرے اور قسم اس پر ہوگی جو مدعی علیہ ہو۔ اسی قسم کی اور روایت بھی موجود ہے۔ منصور کی روایت میں ہے کہ قسم اس پر ہوگی کہ جس کے قبضے میں کوئی مال ہو۔

دوسرے استدلال پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ روایات اس پر دلالت نہیں کرتیں کہ عدم علم پر قسم نہیں ہوا کرتی بلکہ بعض موارد میں روایات دلالت کرتی ہیں کہ منکر وہ ہے جو حتمی انکار کرے اور اسی لحاظ سے وارد ہوا کہ اسے قسم بھی حتمی اٹھانی ہوگی لہٰذا اس سے استدلال کرنا کہ قسم میں حتمیت کا ہونا ضروری ہے اصطلاحی لحاظ سے مفہوم لقب سے استدلال کرنا ہوگا جو حجت نہیں ہوا کرتا لہٰذا عدم علم والی صورت کو امام علیہ السلام کا یہ فرمان کہ منکر پر قسم ہوتی ہے اور دوسرے مطلقات کا اطلاق اسے شامل ہو جائیگا اور اس کا مؤید وہ فتوی ہے جو قسامہ کے باب میں دیا گیا ہے کہ قسامہ عدم علم پر ہوا کرتا ہے۔ زید کی صحیح روایت امام جعفر صادق علیہ السلام سے قسامہ کے بارے میں ہے کہ مدعی علیہ پچاس قسم اٹھائے کہ میں نے قتل نہیں کیا اور نہ مجھے قاتل کا علم ہے اور اگر یوں قسامہ ثابت نہ کر سکے تو پھر اس پر دیت کی غرامت ڈالی جائیگی اور روایات میں تصریح موجود ہے کہ جو قسم منکر پر ہوا کرتی ہے وہی بینہ مدعی پر بھی قسامہ میں ہوا کرتی ہے کہ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ دونوں کا حکم ایک ہے سوائے بعض صورتوں کے کہ جن کا استثناء بیان ہوا ہے۔ برید کی صحیح روایت امام جعفر صادق علیہ السلام سے ہے کہ میں نے قسامہ کے متعلق سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ تمام حقوق میں مدعی پر بینہ ہوتا ہے اور قسم مدعی علیہ پر ہوتی ہے مگر قتل میں اس کے علاوہ اور روایات بھی موجود ہیں کہ جن کو مدعی پر بینہ ہوتا ہے کے باب میں معلوم کیا جا سکتا ہے۔ قسم میں علم کے ہونے کی شرط کیلئے قسم کی کتاب میں امام جعفر صادق علیہ السلام کے اس قول سے استدلال کرنا کہ مرد قسم نہ اٹھائے مگر اپنے علم کے مطابق اسی طرح اور امام علیہ السلام کے قول سے جو ابی بصیر نے نقل کیا ہے کہ مرد کو قسم نہ دلائی جائے مگر اس کے علم کے مطابق تو یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ یہ روایات اس مطلب کے بیان کرنے کے مقام میں ہیں کہ کسی چیز پر جب اس کا علم

نہ ہو قسم نہ اٹھائے نہ یہ کہ عدم علم پر بھی جب اس کو اس کا علم نہ ہو قسم نہ اٹھائے بلکہ یہ قسم تو اس کی اپنے علم کے مطابق ہوگی کیونکہ اسے علم ہے کہ وہ نہیں جانتا لہٰذا یہ جہل مرکب میں داخل قرار نہیں پائے گی۔

تیسرے استدلال پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ دلیل کے ہوتے ہوئے اصل سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ چوتھے استدلال پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس روایت کا ہمارے مطلب سے کوئی ربط نہیں ہے کیونکہ اس شخص نے کوئی دعوی دائر نہیں کیا تھا بلکہ دو آدمیوں کے درمیان گفتگو ہوئی تھی اسی لئے تو اس نے حاکم شرع کے پاس دعوی دائر نہیں کیا اور نہ وہ اس کے پاس بینہ لایا اور نہ ہی اس سے قسم اٹھانے کا مطالبہ کیا گیا۔

دوسرا قول جو یہاں بیان کیا گیا ہے وہ اردبیلی سے منقول ہے اور اس کی نسبت علماء کی ظاہر کلام کی طرف بھی دی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ اس صورت میں ادعا ساقط تو نہ ہوگا لیکن مدعی علیہ کو قسم مدعی کی طرف لوٹانا ضروری ہوگا کیونکہ وہ خود حتمی قسم اٹھا نہیں سکتا کیونکہ اسے اس ادعا کا علم نہیں ہے لہٰذا قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دے گا تاکہ مدعی حتمی قسم اٹھادے اور اگر اس نے قسم کو مدعی کی طرف نہ لوٹایا تو اس پر نکول کا حکم صادر کردیا جائیگا یا حکم اس کے بعد صادر ہوگا جب وہ مدعی کی طرف قسم لوٹائے لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ اس بات پر مبنی ہے کہ مدعی علیہ کو حتمی قسم اٹھانی چاہیئے اور یہ آپ کو معلوم ہوچکا ہے کہ اس پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے اس پر یہ اشکال کرنا کہ جب مدعی علیہ حتمی قسم نہ اٹھا سکے تو اسے مدعی کی طرف قسم لوٹانا ضروری ہوتا ہے درست نہیں ہے کیونکہ اس قسم کے تلازم پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

تیسرا قول جو یہاں بیان کیا گیا ہے وہ تفصیل ہے کہ جسے مستند نے دی ہے کہ اگر مدعی نے کسی مدعی علیہ پر علم یا ظن کا ادعا کیا ہو بلکہ احتمال کا بھی ادعا کیا ہو تو اس سے نفی علم پر قسم اٹھوائی ہوگی جیسے کہ ہمارے بعض معاصرین نے اسکی تصریح بھی کی ہے کیونکہ یہ ایک ادعا صحیح ہے کہ جس کے نکول پر حق ثابت کیا جاسکتا ہے تو یہ اس عمومی قاعدہ میں داخل ہوگا کہ بینہ کا ہونا ضروری ہے اور اگر بینہ نہ ہوا تو قسم کے اٹھانے سے اصل ادعا ساقط ہوجایا کرتا ہے کیونکہ جب اس کا عدم علم قسم اٹھانے سے ثابت ہوگیا تو پھر کسی مدعی کو بغیر بینہ کے کسی پر تسلط نہیں رہے گا اور اگر کوئی کسی پر علم کے ہونے کا ادعا نہ کرے اور اس کے پاس بینہ بھی نہ ہو تو اسے تو ایسے مدعی علیہ پر کوئی تسلط ہی

حاصل نہ ہو گا کہ وہ اپنے حق کا مطالبہ کر سکے کیونکہ یہ اصل موجود ہے کہ جس کا کوئی معارض بھی موجود نہیں ہے اور نہ ہی قسم موجود ہے کیونکہ دلیلیں تصریح کرتی ہیں کہ قسم حتمی طور سے ہونی چاہئے لہٰذا اگر اس کے پاس بینہ نہ ہوا تو اسے کوئی تسلط حاصل نہ ہو گا اور اس کا ادعا ساقط ہو جائیگا یعنی اس کے ادعا پر کوئی اثر مرتب نہیں کیا جائیگا لیکن اس قول پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ علم کے ادعا کی صورت تو ہماری بحث سے خارج ہے اور یہ کہنا کہ ادعا تب درست ہوتا ہے جب بینہ موجود ہو اور حتمی قسم اٹھائی جا سکے تو یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ تجھے معلوم ہو چکا ہے کہ ادعا اس وقت بھی صحیح ہے جب قسم عدم علم پر اٹھائی جائے۔ انہوں نے بھی صاحب جواہر کی طرف اس بحث ایراد اور اشکالات اور ان کے جوابات کا ذکر کیا ہے کہ جن کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے جو تفصیل معلوم کرنا چاہے اسے ان دونوں کی کلام کی طرف مراجعہ کرنا چاہئے۔

یہ تمام بحث اس وقت تھی جب منکر کے پاس کوئی شرعی امارہ موجود نہ ہو اور نہ وہ حتمی قسم بھی اٹھا سکے گا گرچہ اسے اس کا وجدانی علم نہ بھی ہو کیونکہ امارہ کو بھی اصطلاحی لحاظ سے علم تنزیلی کہا جاتا ہے اور فقہاء نے اس کا کتاب شہادات میں ذکر کیا ہے حفص بن غیاث کی روایت میں ہے کہ کسی نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے کہا کہ جب میں کسی مرد کے ہاتھ میں کوئی چیز دیکھوں تو کیا جائز ہو گا کہ میں اس کی اس کیلئے گواہی دے سکوں؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں۔ وہ آدمی کہنے لگا کہ یوں گواہی دوں کہ یہ اس کے ہاتھ میں ہے اور یوں گواہی نہ دوں کہ یہ اس کا ملک ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ کسی دوسرے کا ملک ہو۔ امام جعفر صادق علیہ السلام نے فرمایا کہ تیرے لئے اس چیز کا خرید لینا حلال ہے؟ اس مرد نے کہا کہ ہاں۔ امام جعفر صادق علیہ السلام نے فرمایا کہ شاید وہ کسی دوسرے کا ملک ہو تو پھر تیرے لئے کیسے جائز ہو گا کہ تو اس سے خرید لے اور وہ تیرا ملک ہو جائے اور تو اس کے مالک ہونے کے بعد کہے کہ یہ چیز میری ہے اور تو اس کے مالک ہونے پر قسم اٹھائے لیکن تو اسے اس کا ملک تو نہ سمجھے کہ جو تجھ سے پہلے کی جانب سے تیری طرف منتقل ہوئی ہے؟ اس کے بعد امام جعفر صادق علیہ السلام نے فرمایا اگر یہ صحیح اور جائز نہ قرار دیا جائے تو مسلمانوں کا بازار قائم نہیں رہ سکتا۔ صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ تاکید وارد ہوئی ہے کہ گواہی میں علم معتبر ہے اور تو گواہی نے دے مگر جب مطلب سورج کی طرح روشن نہ ہو اور قسم میں اس سے بھی زیادہ تاکید وارد ہوئی ہے۔ انتہی۔ اگر کوئی منکر کہے کہ میں نہیں جانتا اور پھر فوراً کہہ دے

کہ میں جانتا ہوں تو اس سے یہ قبول کیا جائیگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اسے علم حاصل ہو گیا ہو جیسے کہ اس کا برعکس ہو تو اسے بھی قبول کیا جائیگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اسے شک واقع ہو گیا ہو۔

مسئلہ نمبر ۱۲۔

غائب پر حکم صادر کرنے کے جواز میں نہ کوئی اشکال ہے اور نہ ہی اختلاف ہے بلکہ صاحب مسالک نے فرمایا ہے کہ اس پر ہمارے اصحاب کا اتفاق موجود ہے بلکہ معتمد نے اس پر اجماع کا کہا ہے۔ مستند نے فرمایا ہے کہ اس پر اجماع محقق موجود ہے اور صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ اس پر اجماع کی دونوں قسمیں موجود ہیں اور اس پر بعض روایات بھی دلالت کرتی ہیں جیسے جمیل اور محمد بن مسلم نے جیسے کہ کافی اور تہذیب وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ امام علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ غائب کے خلاف جب گواہ قائم ہو جائیں تو اس کے خلاف حکم صادر کیا جائیگا اور اس کے دین اور قرض کو ادا کر دیا جائیگا اور غائب اپنی حجت پر باقی ہو گا۔ الحدیث۔۔ مسالک نے اس کیلئے مستفیض خبر سے جو پیغمبر علیہ السلام سے نقل ہوئی استدلال کیا ہے کہ جس میں آپ نے ھند ابو سفیان کی بیوی کو فرمایا جب کہ اس نے کہا تھا کہ ابو سفیان ایک بخیل مرد ہے جو مجھے اور میری اولاد کو بقدر کفایت خرچ نہیں دیتا کہ تو اتنا جو تجھے اور تیری اولاد کیلئے متوسط اور معروف طریقے سے کفایت کرے لے لے جب کہ ابو سفیان اس وقت اس مجلس سے غائب تھا۔ واضح رہے کہ عامہ کے علماء نے اس میں اختلاف کیا ہے بعض نے ویسے ہی کہا ہے جیسے ہم کہہ رہے ہیں جیسے کہ ان کی طرف نسبت دی گئی ہے کہ جس میں شافعی۔ مالک۔ احمد وغیرہ داخل ہیں بخلاف ابو حنیفہ کے انہوں نے اس کی مخالفت کی ہے مگر جب کسی ایسے نزاع کرنے والے کے متعلق ہو جو شریک ہو یا وکیل ہو لیکن سابقہ روایت ان کے خلاف حکم بتلا رہی ہے اور اس روایت کو خاصہ اور عامہ نے نقل کیا ہے اور انہیں میں سے بیہقی نے اپنی سنن میں نقل کیا ہے اور کنز العمال نے ابو موسیٰ اشعری سے نقل کیا ہے کہ جب کبھی پیغمبر علیہ السلام کے سامنے دو نزاع کرنے والے پیش ہوتے تو آپ انہیں ایک وقت کا وعدہ دیتے اور اگر اس وقت ان میں سے ایک آجاتا اور دوسرا نہ آتا تو آپ اس کے حق میں جو آگیا ہوتا اور اس کے خلاف جو نہ آیا ہوتا قضاوت کر دیتے تھے زرارہ کی صحیح روایت

امام محمد باقر علیہ السلام سے ہے کہ آپ نے فرمایا کہ حضرت علی علیہ السلام فرماتے تھے کہ قید نہ کئے جائیں مگر تین آدمی ایک غاصب اور دوسرا ظلم کے طور سے یتیم کا مال کھانے والا اور تیسرا جس کے پاس امانت رکھی جائے اور اسے کھا جائے اگر اس کے پاس کچھ مال موجود ہو تو اسے بیچ دیا جائے خواہ وہ غائب ہو یا حاضر ہو۔

دعائم نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ غائب پر حکم کو درست قرار دیتے تھے اور غائب اپنی حجت پر اگر اس کے پاس کوئی حجت ہوتی تو باقی رہتا اور اگر غریم کے متعلق وثوق نہ ہوتا تھا تو آپ اس سے کفیل لیتے کہ جو غائب کی جانب سے مال ادا کر دے اور اگر اس کے پاس کوئی حجت ہوتی تو مال اسے واپس لوٹا دیتے تھے۔ بظاہر اس میں فرق نہیں ہے کہ غائب انکار کرنے والا ہو یا اقرار کرلینا والا ہو یا جس غائب کے انکار اور اقرار میں شک ہو یا ایسا غائب کہ جس کے شک کا علم ہو کہ اگر وہ حاضر ہو جاتا تو یہ جواب دیتا کہ مجھے اس کا علم نہیں ہے کیونکہ دلیلوں میں اطلاق موجود ہے جو ان تمام صورتوں کو شامل ہے مثلاً اگر کوئی شکایت کرے کہ اس نے زید سے سو دینار لینے ہیں اور اسے اس کی اس وقت ضرورت ہو یا وہی دن اس کے ادا کرنے کا وقت ہو گرچہ طلبگار کو اس کی ضرورت نہ بھی ہو تو اس کیلئے جائز ہے کہ وہ سو دینار کو لے سکے اگر تو مقروض حاضر ہو تو وہ اس سے لے لیگا اور اگر وہ غائب ہو تو پھر وہ حاکم شرع کی طرف رجوع کرے گا اور اس کے سامنے گواہوں سے ثابت کر دے تو پھر حاکم اس سو دینار کو مقروض کے خزانے سے ادا کرے گا اس فتوی کی یہ دلیل نہیں ہے کہ حکم کا صادر کرنا انکار پر موقوف ہوا کرتا ہے جیسے کہ اس کا فتوی صاحب قواعد نے دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اگر ہم انکار کی شرط حکم صادر کرنے میں لگائیں تو مدعی کا یہ ادعا قابل تسلیم نہ ہوگا کہ مقروض اس قرض کا معترف اور مقر ہے اسی لئے تو صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ یہ حکم اطلاق نص اور فتوی اور اجماع سے ثابت ہے، گرچہ صاحب جواہر کا قواعد کے آخری کلام سے رد کرنا معلوم ہوتا ہے کہ حکم صادر کرنا انکار کرنے پر موقوف ہے جب اس کے اعتراف کا علم ہو کیونکہ خصومت اور انکار کا حکم میں شرط ہونا اس قضاوت میں ہے جب طرف نزاع حاضر ہو لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قواعد کا یوں آخر میں فرمانا درست نہیں ہے کیونکہ۔ دلیلوں کے اطلاق کے شامل ہونے سے کوئی مانع نہیں کہ غائب پر بھی حکم صادر کیا جائے اور یہ بھی بیان ہو چکا ہے کہ قضاوت حق کے وصول کرنے کیلئے ہوا کرتی ہے گرچہ خصومت نہ بھی ہو

جیسے کوئی مسجد کے خلاف شکایت کرے کہ اس کی دیوار اس کے گھر پر یا سڑک پر گرنے والی ہے یا اس کے درخت کی شاخیں اس کے گھر پر آگئیں ہیں تو یہاں قضاوت تو کی جائیگی حالانکہ کسی کے درمیان خصومت موجود نہیں ہے۔ اسی میں وہ صورت بھی داخل سمجھی جائیگی جب کوئی کسی سے مال طلب رکھتا ہو اور اس کا علاج سوائے اس کی شکایت کرنے کے اور کوئی راستہ موجود نہ ہو اور پھر خصومت کا شرط اعتراف کے علم کے علاوہ ایک اور چیز ہے جن کا ایک دوسرے سے کوئی ربط نہیں ہے اور اگر حکم میں خصومت کا ہونا شرط مان لیا جائے تو پھر لازم آئیگا کہ جب خصومت کا علم ہو وہاں بھی حکم لگانے میں خصومت کا ہونا شرط قرار دیا جائے حالانکہ جب حاکم شرع کو خصومت کا علم ہو تو یہ ادعا اور شکایت کرنے کا مورد ہوتا ہے خواہ طرف اعتراف کرے یا نہ کرے؟ کیونکہ بسا اوقات خصومت تو ہوا کرتی ہے لیکن طرف اعتراف نہیں کرتا۔ بہرحال بسا اوقات کہا گیا ہے کہ امام علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ غائب اپنی حجت پر باقی ہوگا اس کا ظہور خصومت میں ہے لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب غائب منکر ہو تو وہ اپنی حجت پر باقی ہوگا اور یہ مراد نہیں کہ غائب ضرور منکر بھی ہوگا۔

غائب کبھی طفل یا مجنون ہوتا ہے کہ جن کا سوائے حاکم شرع کے اور کوئی ولی نہیں ہوتا تو اس صورت میں خصومت نہ ہوگی جیسے کہ اس صورت میں بھی خصومت نہ ہوگی جب کہ کوئی گواہ ہو اور اس پر حاکم شرع کے سامنے شکایت کرے کہ اس کا مال اس کے مال میں موجود ہے جب گمان کریں کہ وہ مال ارث تھا مثلاً کوئی کسی کو اپنا گھر عاریہ دے اور وہ اس میں بیٹھا ہوا ہو اور جب وہ مر جائے تو اپنا گھر واپس لینا چاہے تو یہ نہ ہو سکے گا مگر حاکم شرع کے ذریعے اور پھر یہ ادعا بھی میت پر ہوگا اور اس پر ادعا میں خصومت کا ہونا شرط نہیں ہوتا کیونکہ بسا اوقات میت پر ادعا کئے جاتے ہیں کہ اگر وہ زندہ ہوتا تو نزاع نہ کرتا جیسے کہ اگر کسی میت کے ورثا احکام شرع کے پابند ہوں تو پھر بھی خصومت نہ ہوگی۔ کیا کسی غائب پر ادعا کرنا عرض اور ناموس کے معاملے کو بھی شامل کیا جائیگا مثلاً کوئی ادعا کرے کہ غائب کی جو بیوی ہے وہ اس کی بیوی ہے بظاہر اس کے شمول میں اشکال ہے کیونکہ روایات کا اس سے انصراف ہے بلکہ بعض روایات میں مال کے ذکر کئے جانے کی صراحت موجود ہے اور صرف گواہوں کے کہنے سے ایسا حکم لگادے اور مدعی علیہ سے اس کے بارے میں استفسار نہ کرے اور ہماری مراد صرف استبعاد کا اظہار کرنا ہی نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ ایسے

شک کے ہوتے ہوئے دلیلیں اسے بھی شامل سمجھی جائیں یہ بعید ہے اور ہم نے اس مسئلہ کی طرف پہلے بھی اشارہ کیا ہے اور شاید وہ روایت جو قرب الاسناد میں ابی البختری نے حضرت علی علیہ السلام سے نقل کی ہے کہ غائب پر قضاوت نہیں کی جائیگی اسے اسی صورت پر حمل کیا جائے کہ جو ابھی ذکر ہوئی ہے یا یہ مراد ہو کہ اس پر جزمی حکم صادر نہ کیا جائے کہ جب وہ آئے تو وہ اپنی حجت قائم نہ کرسکے یا اسے تقیہ پر محمول کیا جائے کیونکہ جیسے کہ بتلایا جاچکا ہے ابو حنیفہ کا ایسا فتوی موجود ہے اور یہ مراد نہیں ہے کہ حضرت علی علیہ السلام نے اس سے تقیہ کیا تھا بلکہ مراد یہ ہے کہ شاید حضرت علی علیہ السلام کسی پہلے کا فتوی یوں ہی ہو اور ابو حنیفہ نے یہ فتوی اس کی پیروی میں دیا ہو یا مراد یہ ہو کہ جو مجلس قضاء سے غائب ہو نہ شہر سے کیونکہ کسی امر پر صرف گواہ قائم کردینا حاکم شرع کیلئے حکم صادر کردینے کا جواز مہیا نہیں کردیتا مگر جب وہ مدعی علیہ کو بھی بلائے اور اس کا جواب بھی سنے۔

البتہ حاکم شرع اپنے علم کے مطابق حکم صادر کرسکتا ہے گرچہ منکر شہر میں موجود بھی ہو یا مورد نزاع کسی کی بقا بر بیوی ہونا بھی ہو جب کہ حاکم شرع کے حکم صادر کرنے سے کوئی مفسدہ لازم نہ آرہا ہو خواہ حکم حاضر پر ہو یا کسی کے بیوی وغیرہ کے متعلق بھی کیوں نہ ہو جیسے کہ نقل ہوا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے ابوسفیان کی بیوی ہند کیلئے حکم دے دیا تھا حالانکہ نقل کیا گیا ہے کہ ابوسفیان شہر میں موجود اور حاضر تھا اور یہ بھی روایت کیا گیا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے حضرت علی علیہ السلام کو جناب ماریہ کے واقعہ میں جریح کے قتل کرنے کا حکم دے دیا تھا حالانکہ آنحضرت نے جریح کا جواب معلوم نہ کیا تھا اور یہاں یہ کہنا کہ یہ حکم صرف جریح کے بری ثابت کرنے کیلئے دیا گیا تھا یہ فقہی معیار سے خارج ہے کیونکہ ضروری ہوتا ہے کہ معصوم کے قول اور فعل اور تقریر کو جب ان سے واقع ہو تشریع اور احکام کے بیان کرنے پر محمول کیا جائے مگر جب کوئی اعجاز یا امر عادی ہونے پر قرینہ موجود ہو (خوب تامل کیجئے)۔

بہرحال امر بالمعروف کے اطلاقات حکم لگاتے ہیں کہ حق کو صاحب حق تک پہنچایا جائے لہٰذا اگر حاکم شرع کو علم ہو کہ زید نے عمرو کے باپ کو قتل کردیا ہے تو حاکم شرع کو حق پہنچتا ہے کہ وہ عمرو کو اجازت دے دے کہ زید کو قتل کردے گرچہ قتل کا وہ منکر ہی کیوں نہ ہو اسی طرح جب حاکم کو علم ہو کہ ہند زید کی بیوی ہے اور عمرو نے اسے غصب کر رکھا ہے تو حاکم شرع اسے زید کی طرف لوٹا سکتا ہے گرچہ عمرو اس کا منکر ہی کیوں نہ ہو بلکہ اگر عورت بھی اس کا انکار کیوں نہ کردے۔ اگر

غائب حاضر ہو کر کوئی حجت اور دلیل قائم کردے کہ گھر اسی کا تھا یا جو حیوان اس سے لیکر مدعی کو دیا گیا ہے وہ بھی اسی کا تھا تو پھر ایسے غائب کو مدعی سے گھر کا کرایہ اور حیوان کا منافع دودھ اون وغیرہ اس مدعی سے وصول کر لینے کا حق ہوگا اور اگر غائب آکر یہ ثابت کر دے کہ مدعی نے جانتے ہوئے اس کا مال غصب کیا ہے تو پھر حاکم شرع مدعی کو تعزیر بھی لگا سکتا ہے یہ تمام قواعد عامہ کے مطابق احکام ہیں جو مرتب کئے جائیں گے اور بظاہر غائب کا جواب وہ سنا جائیگا جو نزاع کے قواعد کے مطابق ہوگا یعنی حاکم مدعی کو بلائیگا اور ان دونوں کی گفتگو سنے گا اور پھر حکم لگائے گا۔ اگر کوئی مدعی منکر کے حاضر ہوتے ہوئے غائب ہو تو کیا حاکم شرع اس کے انکار کے مطابق حکم صادر کر سکے گا؟ مثلاً کسی منکر نے مدعی کے گواہوں پر ایسی جرح کر دی ہو جو حاکم شرع کو مطمئن کر دے؟ یہ دونوں احتمال دیئے جاسکتے ہیں اگر اطلاقات کو دیکھا جائے تو حاکم کیلئے حکم صادر کر دینا درست ہوگا اور اگر یہ دیکھا جائے کہ اس کا انصراف مدعی کے غائب ہونے کی طرف ہے نہ منکر کے غائب ہونے کی طرف تو پھر وہ حکم نہیں لگا سکے گا ہمارے نزدیک پہلا احتمال اقرب ہے گرچہ دوسرا احتمال جب کہ مدعی کے حاضر ہونے تک صبر کرنا ممکن ہو احوط ہے۔ واللہ العالم۔

غائب پر ادعا کرنے میں فرق نہیں ہے کہ قدیم حق کا ادعا کیا جائے یا کسی جدید حق کا ادعا کیا جائے۔ مثلاً کبھی کسی غائب پر ادعا کیا جاتا ہے کہ اس نے کسی کا گھر غصب کر لیا ہوا تھا یا کوئی عورت کسی غائب ہونے کی بیوی ہونے کا ادعا کر کے اس کے مال سے نفقہ کا مطالبہ کرتی ہے یا کسی غائب کے لڑکے ہونے کو کہ جسے اس نے جنا ہے ثابت کرتی ہے یا کوئی عورت کسی غائب کی بیوی ہونے کا ادعا کرتی ہے اور یہ کہتی ہے کہ وہ غائب میری بہن سے نکاح نہیں کر سکتا جب کہ اس غائب نے کسی کو وکیل کر دیا ہو کہ وہ اس کی بہن سے اس کا نکاح کر دے جب عورت گواہوں کے ذریعے اپنا بیوی ہونا ثابت کر دے تو حاکم شرع کو حق ہوگا کہ وہ اس وکیل کو اس عورت کی بہن سے اس غائب کے نکاح کر دینے سے منع کر دے گرچہ جدید حقوق قرار دینا بطور مسامحہ ہی کہنا پڑے گا کیونکہ یہ در حقیقت قدیم حق ہے جو اس عورت کو نکاح کرنے کی وجہ سے حاصل ہو چکا تھا بہر حال اس میں اتنی اہمیت نہیں ہے۔ بظاہر حاکم شرع کو اس گھر کے گرانے سے منع کرنا بھی درست ہوگا کہ جسے مدعی نے غائب پر ادعا کر کے بذریعہ گواہ ثابت کر کے حاصل کر لیا تھا جب تک وہ غائب حاضر نہ ہو جائے کیونکہ وہ غائب اپنی حجت پر باقی ہے گرچہ حاکم شرع اس سے کفیل اور ضمان بھی کیوں نہ لے چکے

کیونکہ گرانے سے عین کا خاتمہ ہو جاتا ہے گرچہ اس کا تدارک قیمت وصول کر کے کیا بھی جا رہا ہو۔

مسئلہ نمبر ۱۳۱۔

طرفین نزاع کی گفتگو سننے کے بغیر حاکم شرع اپنا حکم صادر نہیں کر سکتا جب کہ خود حاکم کو واقع کا علم نہ ہو۔ اس کی دلیل آئمہ علیھم السلام کا اسوہ اور سیرت ہے کیونکہ آئمہ علیھم السلام پہلے طرفین نزاع کی بات سنتے تھے اور پھر حکم صادر کیا کرتے تھے ایسی سیرت کا وجود قطعی اور بالخصوص محمد بن مسلم کی روایت بھی اسی کو بتلاتی ہے کہ جس میں وارد ہوا ہے کہ امام علیہ السلام نے فرمایا کہ جب تیرے پاس دو آدمی نزاع لے ائیں تو پہلے کیلئے قضاوت نہیں کی جائے گی مگر دوسرے کی گفتگو سنی جائے۔ اسی کا دروس اور مستند نے ذکر کیا ہے اور یہ احتمال دینا کہ اطلاقات تو قضاء کے جواز کو بغیر طرف آخر کی گفتگو سننے کو بتلاتے ہیں جیسے کہ صحیح روایت میں ہے کہ اے سلیمان ان کے درمیان میری کتاب کے مطابق حکم لگا درست نہیں ہے کیونکہ یہ اطلاقات اس جہت اور حیثیت کے بیان کے مقام پر وارد نہیں ہوئے لہٰذا ان اطلاقات کے جوابات میں مفصل کلام کرنے ضرورت نہ ہوگی بنا بر این ضروری ہوگا کہ پہلے طرفین نزاع کی گفتگو کو سنا جائے اور اس کے بعد حکم صادر کیا جائے لیکن بظاہر جس نے نقصان میں ہونا ہے اس کو قضاوت کرنے سے پہلے اس کے نقصان کو بتلانا ضروری نہیں ہے کیونکہ اس طرح کے اعلان کرنے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ اگر حاکم شرع کو علم ہو کہ جس کے خلاف حکم صادر ہونا ہے اس کی ایسے حکم کے اعلان سے موت واقع ہو جائیگی یا اس کا دل فعل وغیرہ ہو جائیگا تو بظاہر اسے ایسا حکم تدریجا اور نرمی اور مدارات سے بتلایا جائے اور اگر ایسے محذور کا آنا حکم صادر کرنے میں ہر حالت میں ضروری ہوا تو پھر حاکم شرع قاعدہ اہم اور مہم کی رعایت کرے گا کیونکہ اب تزاحم پیدا ہو گیا ہے کہ جس میں اہم کے مطابق عمل کرنا ضروری ہوتا ہے۔ یہ تمام بحث حاضر آدمی پر حکم لگانے کے متعلق تھی۔

اور وہ آدمی کہ جب حکم کے تمام معیار پورے ہو چکنے کے بعد غائب ہو جائے تو وہ بھی حاضر کے حکم میں سمجھا جائیگا گرچہ حاکم شرع کے حکم صادر کرتے وقت دونوں طرفین نزاع غائب

ہو جائیں یا ان میں سے ایک غائب ہو جائے اور وہ آدمی جو ابتداء ہی سے غائب ہو تو وہ کبھی تو حکم کی مجلس سے غائب ہو گا گرچہ وہ اسی شہر میں موجود اور حاضر ہو کہ جس تک پہنچنا ممکن ہے اور کبھی وہ اس شہر سے بھی غائب ہو گا کہ جس تک پہنچنا ممکن نہ ہو گا اور پھر یا تو اس کے حاضر ہونے کی امید ہو گی اور کبھی اس کے حاضر ہو جانے سے ناامیدی ہو گی مثلاً وہ بیمار ہو یا کسی دوسرے شہر میں قید ہو۔ اگر کوئی شہر سے غائب کہ جس کا حاضر ہونا جلدی ممکن نہ ہو کیونکہ کبھی غائب ایسا ہوتا ہے کہ جس کو اطلاع دی جائے تو وہ جلدی میں حاضر ہو سکتا ہے ایسا غائب تو حاضر کے حکم میں ہو گا جب کہ اس کے غائب ہونے کے زوال اور حاضر ہو جانے میں تھوڑے سے گھنٹے لگتے ہوں یا معمولی دن صرف ہوتے ہوں تو ایسے غائب پر حکم صادر کر دینے میں کوئی حرج نہ ہو گا۔ صاحب جواہر نے فرمایا کہ میں نے اس کے حکم میں کسی کا اختلاف نہیں دیکھا بلکہ بیان ہو چکا ہے کہ اس پر مسالک اور معتمد اور مستند نے اجماع کے ہونے کا ذکر کیا ہے مگر یحییٰ بن سعید سے اس میں حاضر ہو جانے کے بعد حکم صادر کیا جانا نقل ہوا ہے شاید آپ کی مراد وہ صورت ہو جب غائب کیلئے آ جانا بہت آسان ہو کیونکہ غائب کا لفظ ایسے آدمی کو شامل نہیں ہوتا لیکن ان پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اطلاقات تو ایسے غائب کو بھی حکم صادر کئے جانے میں شامل قرار دیتے ہیں خواہ وہ اطلاق مقامی اطلاق ہو یا حکم کا بینہ کے مطابق صادر کرنے والا اطلاق ہو کیونکہ بسا اوقات غائب سینکڑوں میل دور ہوتا ہے لیکن وہ جلدی میں پہنچ جانے میں حاضر کے حکم میں قرار پاتا ہے اور بسا اوقات کوئی تین چار فرسخ ہی غائب ہوتا ہے لیکن پھر بھی وہ حاضر کے حکم میں قرار نہیں پاتا کیونکہ اس کے حاضر ہونے میں کئی دن بھی لگ سکتے ہیں جیسے کوئی آدمی کسی بلند پہاڑ پر یا سمندر کے جزیرہ میں یا کسی گھنے جنگل میں ہو اور اس کے نزدیکی شہر آنے کے کوئی وسائل نہ ہوں۔

جب کوئی آدمی شہر میں حاضر اور موجود ہو یا تو اس کا محکمہ میں حاضر ہونا مشکل ہو گا یا مشکل نہ ہو گا اور جب اس کا حاضر ہونا مشکل نہ ہو تو پھر اس کے خلاف حکم لگانے کے جواز میں کوئی اشکال نہ ہو گا۔ مسالک نے اس پر اتفاق ہونے کا ذکر کیا ہے۔ معتمد نے اس پر اجماع کے ہونے کو فرمایا ہے۔ کیونکہ مسافر کو کوئی خصوصیت نہیں ہے اور غائب والی علت اور مناط اسے شامل ہے اور پھر کسی مسلمان کا حق نہیں جایا کرتا اور مسلمانوں کے حقوق باطل نہیں ہوئے کرتے ہیں۔ یہیں سے اس پر مستند کا یہ اشکال کرنا کہ اس پر سوائے عمومات کے اور کوئی دلیل موجود نہیں ہے اور

عمومات کو محمد کی سابقہ روایت سے تخصیص دی جاسکتی ہے کہ جس میں امام علیہ السلام نے فرمایا کہ جب تیرے پاس دو آدمی نزاع کو لے آئیں تو پہلے کیلئے جب تک دوسرے کی بات نہ سن لے تفاوت نہ کیا کرنا اور غائب کیلئے عمومات وارد ہوئے ہیں ان کے سوا بھی اس کیلئے کوئی اور دلیل موجود نہیں ہے اور ان عمومات میں جو اعتراض وارد ہوتے ہیں وہ بھی معلوم کئے جاسکتے ہیں درست نہیں ہے کیونکہ محدم کی روایت کا ظہور حاضرین کیلئے ہے جو ہمارے اس مقام سے منصرف ہے اور غائب کیلئے جو روایات نقل ہوئی ہیں وہی ہی ہمارے اس مقام کو شامل ہیں البتہ ایسا حاضر کہ جس کیلئے حاضر ہونا تو مشکل اور متعذر ہو لیکن حاکم شرع کوئی آدمی بھیج کر اس کی کاروائی کو معلوم کرسکتا ہو تو پھر متقضی قاعدہ یہی ہوگا کہ کوئی آدمی اس کے پاس بھیجا جائے کیونکہ اس صورت کو مناط اور علت تو شامل ہوتی نہیں اور بینہ کے مطابق حکم لگانے کے عمومات پر یہ قاعدہ اصطلاحی لحاظ سے حاکم ہے اور پہلے زمانے میں تعارف یہی تھا کہ قاضی خود جاکر یا کسی کو بھیج کر طرف نزاع کا جواب جب وہ حاضر ہونے سے متعذر ہوتا معلوم کیا کرتا تھا اور امیرالمومنین علیہ السلام کے فیصلوں میں نقل ہوا ہے کہ کبھی آپ خود طرفین نزاع یا ان میں سے ایک کے پاس جایا کرتے تھے گرچہ امیرالمومنین علیہ السلام کے فعل سے استدلال کرنا مشکل ہے کیونکہ آپ کا ایک مظلوم عورت کے شوہر کے پاس جانا یا اس سبزی فروش ظالم کے پاس جانا شاید تواضع کی بنا پر تھا نہ یہ کہ آپ کی شرعی تکلیف اس کے پاس جانے میں ہی تھی۔

اگر کسی کا حاضر ہونا متعذر اور مشکل نہ ہو اور وہ حاضر ہونے سے بھی ممتنع ہو تو مشہور یہی ہے بلکہ بلا اختلاف یہ ہے کہ اس کے خلاف حکم صادر کردیا جائیگا کیونکہ اس پر سابقہ دلیلیں دلالت کرتی ہیں آیا اس پر غائبانہ حکم لگانے کو مقدم کیا جائے یا پہلے اسے جبری حاضر کیا جائے تاکہ وہ حکم لگانے کے وقت موجود ہو یا حاکم شرع ان دونوں میں مخیر ہوگا جب کہ اس کا اسے جبری حاضر کرنا ممکن ہو؟ یہ تمام احتمال دیئے جاسکتے ہیں اقرب تیسرا احتمال ہے کیونکہ حاکم شرع کو طرف نزاع کے جبری بلانے کا حق ہوتا ہے جیسے کہ حضرت علی علیہ السلام نے ان کو کہ جنہوں نے ماہ رمضان میں روزہ نہیں رکھا تھا جبری بلوالیا تھا اور پھر ماہ مبارک میں اور دوسرے فیصلوں میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ حق کا حکم صادر کرنا واجب ہوا کرتا ہے اور یہ موقوف ہے کہ طرف نزاع کو جبری بلوایا جائے جیسے کہ حاکم کو حق کا حکم صادر کردینا ضروری ہے اگر طرف حاضر ہوگیا تو ٹھیک ورنہ اگر

غائبانہ حق حکم صادر کردے گا خلاصہ اس صورت کیلئے دو دلیلیں ہیں ایک جبری بلانے کی اور دوسری غائبانہ حکم لگانے کی اور ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہیں ہے لہٰذا حاکم شرع ان دونوں میں مخیر ہوگا بنابراین حاکم شرع کو حق ہوگا کہ وہ طرف نزاع کو تہدید کرے کہ اگر وہ حاضر نہ ہوا تو اس کے خلاف غائبانہ حکم صادر کردے گا۔ اس غیابی حکم میں اور سابق غیابی حکم میں فرق نہ ہوگا کہ جس نے حاکم شرع کی طرف رجوع کیا ہے وہ مدعی ہو یا منکر یا کسی نے بھی رجوع نہ کیا ہو پہلے کی مثال یہ ہے کہ جب کوئی قاضی کے پاس جائے اور ادعا کرے کہ اس نے زید سے جو غائب ہے کچھ مال لینا ہے اور دوسرے کی مثال یہ ہے کہ کوئی قاضی کے پاس جائے اور کہے کہ فلاں آدمی مجھ پر کسی مال کا ادعا رکھتا ہے اور حاکم شرع سے خواہش کرے کہ اسے بلا کر اس نزاع کا فیصلہ کردے اور تیسرے کی مثال یہ ہے کہ جب حاکم شرع خود کسی کا طرف نزاع ہو مثلاً کسی نے کسی وقف پر تعدی کی ہو یا کسی یتیم کے مال پر تعدی کی ہو کہ جس کا متولی خود حاکم شرع ہو۔ اسی سے اس صورت کا حکم بھی معلوم ہو جائیگا کہ جب دو مدعیوں میں سے ایک حاکم شرع کی طرف رجوع کرے کیونکہ ان صورتوں کو دلیلوں کا اطلاق شامل ہے۔

اگر کسی طرف نزاع کا حاضر ہونا متعذر نہ ہو اور وہ حاضر ہونے سے ممتنع اور انکاری بھی نہ ہو تو پھر اقوی یہ ہے کہ اس کے خلاف حکم صادر نہیں کیا جائیگا۔ یہی شیخ نے مبسوط میں فرمایا ہے اور اسی کی طرف محقق اردبیلی نے میلان کا اظہار کیا ہے اور اسی کا فتوی معتمد اور مستند نے دیا ہے لیکن قواعد اور دروس نے اس حکم دینے میں توقف کیا بخلاف محقق کے کہ انہوں نے اپنی بعض کتب میں اس کی مخالفت کی ہے اور صاحب شرائع اور علامہ کا بعض کتب میں اور شہیدین کا دروس کے علاوہ اور فخر المحققین کا اس میں ایک قسم کا تردد ظاہر ہوتا ہے بلکہ کہا گیا ہے کہ مشہور یہی ہے بلکہ اس کی صاحب مسالک نے تصریح کی ہے۔ پہلے قول کیلئے یوں استدلال کیا گیا ہے کہ اصل اسی کو بتلاتی ہے اور یہ سیرت کے خلاف ہے اور سابقہ محمد کی روایت بھی اسی کو بتلاتی ہے اور حکم صادر کرنے کی روایات سے منصرف یہی ہوتا ہے کیونکہ حکم صادر کرنے میں بینہ اور قسم کا ہونا بتلایا گیا ہے اور پھر اس کیلئے لا ضرر کی دلیل سے تمسک کیا جا سکتا ہے اور وہ اخبار جو بتلاتے ہیں کہ غائب اپنی حجت پر باقی ہے کہ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حکم کا صادر کرنا غائب کیساتھ مخصوص ہے۔ دوسرے قول کیلئے یوں استدلال کیا گیا ہے کہ حکم صادر کرنے کے اطلاقات اسی پر دلالت کرتے

ہیں۔ دوسرے قول والوں نے پہلے قول کی دلیلوں کا یہ جواب دیا ہے کہ ان کی پہلی تین دلیلوں اور انصراف کا جواب ہمارے قول کی دلیلوں سے آجاتا ہے اور محمد کی روایت دو مردوں کے نزاع کرنے پر بطور نص دلالت کر رہی ہے کہ جس کا ہماری صورت سے کوئی ربط نہیں ہے اور قاعدہ لا ضرر پر یہ نقض وارد ہوتا ہے کہ بسا اوقات حکم کا صادر نہ کرنا شکایت کرنے والے کیلئے موجب ضرر ہوتا ہے اور وہ روایت جو بتلاتی ہے کہ غائب اپنی حجت پر باقی ہے اس کی دلالت تو مفہوم لقب سے ہے جو حجت نہیں ہوا کرتا لہٰذا یہ اس پر دلالت نہیں کرے گا کہ غائب پر حکم لگانا ہی مخصوص ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک اس دوسرے قول والوں کا استدلال درست نظر نہیں آتا کیونکہ اطلاقات میں تو تجھے معلوم ہو چکا ہے انصراف موجود ہے اور یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ ابو سفیان حاضر اور موجود تھا اور ابو موسیٰ کی روایت میں اس پر دلالت موجود نہیں کیونکہ اس میں یہ جملہ کہ دوسرے نے ایفانہ کیا ہو کہ جس کا ظہور اس میں ہے کہ دوسرا حاضر ہونے سے ممتنع ہوا اور زرارہ کی صحیح روایت کا ہمارے موجودہ صورت سے کوئی ربط نہیں ہے کیونکہ وہ وہاں وارد ہوئی ہے کہ حق کو ثابت فرض کیا گیا تھا اور اس کا نزاع اور خصومت والی صورت سے کوئی ربط نہیں ہے یہیں سے معلوم ہو جائیگا کہ پہلے قول کی تین دلیلوں اور انصراف پر کوئی دلیل اصطلاحی لحاظ سے ورود نہیں رکھتی اور محمد کی روایت کا مناط کے لحاظ سے موجودہ صورت میں ظہور موجود ہے کیونکہ کیا فرق ہے کہ ایسا حاضر ہو یا کوئی غائب ہو۔ اور لا ضرر والی دلیل اور غائب والی دلیل اپنی حجت اور قوت پر باقی ہے گرچہ اسے کامل دلیل نہ بھی بنایا جا سکے۔ کیونکہ ضرر کا غالباً موجود ہونا بلا اشکال ہوا کرتا ہے اور غائب کی دلیلوں سے عرف کے نزدیک یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس کیلئے حکم اضطراری لحاظ سے وارد ہوا ہے اسی لئے تو مدعی سے کفیل اور ضامن لیا جاتا ہے۔ امام علیہ السلام نے ابی خدیجہ کی روایت میں فرمایا تھا کہ جب اس میں قوم کے امور کی صلاح ہو تو کوئی حرج نہیں ہے بنا بر این ضروری ہو گا کہ پہلے قول کو اختیار کیا جائے اسی سے معلوم ہو جائیگا کہ صاحب جواہر کا دوسرے قول کو سابقہ ضعیف دلیلوں سے تمسک کر کے اختیار کرنا درست نہیں ہے۔

مسئلہ نمبر ۱۴۔

بظاہر غائب کے خلاف حکم صادر کرنے میں بینہ اور گواہ کا موجود ہو جانا کافی ہو گا اور قسم اٹھائے جانے کی ضرورت نہ ہوگی کیونکہ دلیلوں کا اطلاق یہی کہتا ہے اور قسم کے لئے جانے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ اسی کو صاحب مستند نے اختیار کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ایک جماعت نے کہ جن میں میرے والد بھی ہیں یہ فتوی دیا ہے کہ مدعی کو قسم بھی دلائی جائے اور اس فتوی پر شہرت کا ادعا بھی کیا ہے۔ شاید ان کی دلیل وہ ہو جو میت پر ادعا کیلئے بیان ہوئی ہے اور تمہیں اس دلیل کا غائب اور میت کے درمیان فرق کا ہونا معلوم ہو چکا ہے البتہ احتیاط اسی میں ہے۔ بظاہر مدعی کو جب اس کے پاس گواہ موجود ہوں مال کا دے دیا جانا واجب ہو گا کیونکہ یہ اس کا حق ہے اور اسی پر غائب پر ادعا والی روایات بھی دلالت کرتی ہیں۔ صاحب مستند نے فرمایا ہے کہ اصحاب کے مذھب میں مشہور یہ ہے کہ اسے مال کا دے دیا جانا جائز ہے لیکن پھر اس میں اشکال وارد کیا ہے لیکن اس اشکال کی جب کہ نص اور فتوی کا ظہور مال کے دیئے جانے کے وجوب میں ہے کوئی گنجائش نہیں رہتی اگر حاکم شرع کسی غائب کے خلاف حکم صادر کردے اور بعد میں معلوم ہو جائے کہ وہ تو حاضر تھا تو بظاہر اس حکم کو از سر نو سماعت کیا جائے گا کیونکہ غائب پر حکم صادر کرنے کا موضوع اور محل ہی موجود نہ تھا البتہ جو حاکم مجلس حکم سے غیر حاضر پر حکم صادر کردینے کو جائز قرار دیتا ہے گرچہ وہ شہر میں حاضر ہی کیوں نہ موجود ہو تو پھر حکم کی از سر نو سماعت اور اعادہ کی ضرورت نہ ہوگی۔ اگر حاکم غائب پر حکم لگادے اور وہ حاضر ہو جائے تو بظاہر یہ صادر شدہ حکم باطل اور کالعدم قرار نہیں دیا جائیگا مگر غائب حاضر ہو کر اس حکم کو دلیلوں سے باطل ہونا ثابت کردے کیونکہ نافذ شدہ حکم ختم نہیں ہوا کرتا جیسے کہ یوں ہی نص اور فتوی سے مستفاد ہوتا ہے اور غائب کے اپنی حجت پر ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ حکم ہی مطلقا باطل ہو جائے تاکہ یہ حکم کے نافذ ہو جانے والی دلیل پر اصطلاحی لحاظ سے وارد ہو جائے۔ کسی شکایت کرنے والے کی اس بات کو جب تک وہ دلیل سے ثابت نہ کردے تسلیم نہیں کیا جائیگا کہ اس کا مدعی علیہ غائب ہے۔

اگر غائب اپنے غائب ہونے کی مدت میں مرجائے اور حاکم شرع نے اس کے خلاف حکم صادر کردیا ہو اور اس کے وارث اس ادعا کی از سر نو سماعت کا کہہ دیں تو بظاہر ان کی اس خواہش

کو قبول کیا جائیگا جیسے کہ وہ غائب کسی کو وکیل قرار دے کہ وہ اس کے مقدمے کی از سرنو سماعت کرائے تو اسے اس کا حق ہوتا ہے کیونکہ دعوی اور رادعا کی دلیلوں کا اطلاق اسے بھی شامل ہے اور وہ جو روایت میں آیا ہے کہ غائب اپنی حجت پر باقی ہے اس کے وکیل کے ذریعے سماعت کا منافی نہیں ہے اگر تو اس کا وکیل غائب کیلئے حق ثابت کرنے پر قادر ہو گیا تو ٹھیک ورنہ کیا غائب جب وہ خود حاضر ہو جائے تو وہ اپنی دلیل قائم کر سکے گا یا نہ؟ یہ دونوں احتمال دیئے جاسکتے ہیں گرچہ اقرب یہی ہے کہ اسے دلیل ثابت کرنے کا حق حاصل ہو گا کیونکہ غائب کے اپنی حجت پر باقی رہنے کا اطلاق ایسی صورت کو بھی شامل ہے اور اگر کہا جائے کہ اب غائب کو دلیل قائم کرنے کا حق نہیں رہتا کیونکہ اس کے وکیل نے دعوی اور مقدمے کی پیروی کرلی ہوئی ہے تو پھر بھی غائب کو مقدمے اور دعوی کی تجدید کا حق حاصل ہو گا جیسے کہ سابقہ مسائل میں اسے بیان کیا جاچکا ہے۔ غائب اپنے مال پر کوئی بھی معاملہ کر سکتا ہے اگر تو اس نے واپس آکر اس مال کو اپنے لئے ثابت کر دیا تو ٹھیک ورنہ اس نے جو معاملہ اس مال پر کیا ہو گا وہ اس میں فضولی ہو جائیگا جیسے کہ اس فرع کو علماء نے فضولی کی بحث میں ذکر کیا ہے۔

اگر مدعی نے جو مال حاکم کے حکم صادر کر دینے سے حاصل کرلیا ہے اسے تلف کر دیا ہو اور غائب نے آکر دلیل سے ثابت کر دیا ہو کہ وہ مال اسی کا تھا تو پھر وہ مدعی سے اس مال کا مثل یا قیمت وصول کر سکے گا جیسے کہ غصب کے باب میں ذکر کیا جاچکا ہے۔ اس میں فرق نہیں ہے کہ غائب قضاوت شدہ معاملے میں حاضر ہو جانے کے بعد اس کا فوری رجوع نہ کرنا دلیل نہ ہو گا کہ وہ اس کا حق ہی نہیں تھا۔ اگر مدعی جس نے غائب پر شکایت کی تھی مرجائے تو غائب جب حاضر ہو جائے تو وہ اس مرنے والے کے ورثہ کی طرف رجوع کر سکے گا۔

مسئلہ نمبر ۱۵۔

حق الناس کے بارے میں غائب پر قضاوت کرنے میں نہ کسی کو اشکال ہے اور نہ ہی اختلاف ہے بلکہ مسجد اور وقف میں بھی غائب کے خلاف قضاوت کرنے میں اشکال نہیں ہے کیونکہ دلیلوں کا اطلاق اسے بھی شامل ہے شاید مسجد وغیرہ کو بھی علماء نے حق الناس میں داخل قرار دیا ہے

اسی لئے اس کے بارے میں تصریح نہیں کیونکہ اگر اسے حق اللہ میں داخل قرار دیا جائے تو یہ بعید نظر آتا ہے پس اگر کوئی کسی مسجد کا متولی ہو اور اسے کسی غائب نے اپنا ملک قرار دے دیا ہو تو اس کی شکایت حاکم شرع کے پاس کی جاسکتی ہے گرچہ مسجد کو اپنا ملک قرار دینے والا غائب ہی کیوں نہ ہو اور علماء کے درمیان مشہور یہ ہے کہ مسجد کو آزاد کرایا جائے اور یہی حکم عرفات اور مشعر کی سر زمین کا بھی ہے اگر اسے کوئی اپنی ملکیت قرار دے دے تو۔ حق اللہ میں غائب کے خلاف قضاوت نہیں کی جاسکتی مثلاً زنا یا لواط وغیرہ کے بارے میں غائب کے خلاف حد لگائے جانے کا حکم صادر نہیں کیا جاسکتا۔ صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ میں نے اس حکم میں کسی کو مخالف نہیں دیکھا بلکہ بہت سے علماء نے اس حکم کی نسبت اپنے اصحاب کی طرف دی ہے۔ مستند نے معتمد سے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ صاحب شرائع نے اس کیلئے یوں استدلال کیا ہے کہ حدود تخفیف پر مبنی ہوتی ہیں کیونکہ امام علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ حدود کو شبہہ کی وجہ سے ختم کیا جائے اور یہ واضح ہے کہ غائب کا اپنی حجت پر باقی رہنا موجب ہوگا کہ اس کے حد کے مستحق ہونے میں شبہہ پیدا ہو جائے۔ اس کے علاوہ وہ دلیلیں جو غائب پر حکم صادر کرنے کو بتلاتی ہیں ان کا حقوق اللہ سے انصراف بھی موجود ہے۔ اس حکم کیلئے ابی البختری کی سابقہ روایت سے استدلال کرنے میں جو اشکال وارد ہوتا ہے وہ پر واضح ہے۔

اگر کوئی حق دونوں امر پر مشتمل ہو جیسے کوئی عورت ادعا کرے کہ اس سے جبری زنا کیا گیا ہے چونکہ اس کیلئے مہرالمثل اور حد دونوں ثابت ہوتی ہیں تو اس میں حق اللہ اور حق الناس دونوں موجود ہوں گے یا کوئی ادعا کرے کہ فلاں نے اس کا مال چرا لیا ہے تو اس کیلئے ہاتھ کا کاٹنا اور مال ثابت ہوتا ہے تو اس قسم کی صورت میں مال کے ثابت کئے جانے میں تو کوئی اشکال نہ ہوگا کیونکہ یہ حق الناس ہے کہ جسے غائب پر قضاوت کئے جانے کی دلیل شامل ہو جائیگی یہی فتویٰ علماء کے درمیان مشہور ہے بلکہ اس میں کسی سے مخالفت ظاہر نہیں ہوئی لیکن حق اللہ تو مشہور تو یہی ہے کہ اس کی قضاوت غائب پر نہیں کی جائیگی۔ مسالک میں ہے کہ اصحاب نے ان دو حق میں فرق کو قطعی طور سے بیان کیا ہے بخلاف صاحب شرائع کہ انہوں نے اس حکم میں تردد کا اظہار کیا ہے اور فرمایا ہے کہ چوری میں غرامت کی قضاوت کی جائیگی لیکن ہاتھ کے کاٹنے کے حکم دینے میں تردد ہے لیکن اس تردد میں کوئی حقیقت نہیں ہے جب کہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ علماء نے بطور قطع فرمایا ہے

کہ اس کی قضاوت غائب پر نہیں کی جا سکے گی۔ اس تردد کی یوں توجیہ کرنا کہ احتمال دیا جا سکتا ہے کہ ہاتھ کاٹنے کا حکم بھی دیا جا سکے کیونکہ مال اور ہاتھ کاٹنے کی علت تو ایک ہی ہے اور وہ ہے چوری کرنا اور ایک علت کے معلول میں فرق کر دینا درست نہ ہوگا کیونکہ اس توجیہہ کا جواب یہ ہے کہ دو لازم کا حکم میں مختلف ہونا شریعت میں بہت زیادہ ہوا کرتا ہے جب دو لازم کا حکم میں مختلف ہونے پر دلیل موجود ہو تو پھر اس کے اختیار اور قبول کر لینے میں کوئی مانع نہ ہوگا اسی لئے تو صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ محقق کی یہ فرمائش اس کے اپنے جزمی فیصلے کے منافی ہے جو پہلے دے آئے ہیں کہ اگر اطلاق کو ہماری اس صورت کو شامل سمجھا جائے تو یہ درست نہیں ہے صاحب جواہر فرماتے ہیں کہ اس حکم میں تردد کا سوائے محقق کے کسی اور نے اظہار کیا ہو ہم نے نہیں دیکھا۔ ایسے چور کو جو غائب ہو اور اس پر مال کو ثابت کیا گیا ہو فاسق ہو جانے کا حکم نہیں لگایا جا سکے گا کیونکہ اس کا فسق ثابت نہیں ہوا جیسے کہ اس پر حد جاری کرنے کا قطعا حکم نہیں لگایا جا سکے گا۔ اگرچہ وہ حد صرف حق الناس ہی کیوں نہ ہو جیسے کوئی کسی غائب پر اس کے بیٹے کے قتل کر دینے کا ادعا کرے کیونکہ اس سے غائب کے حجت قائم کرنے کو ختم کر دیا جانا لازم آتا ہے۔ اس واسطے کہ احتمال موجود ہے کہ اس کے پاس کوئی دلیل اپنے بری ہونے پر موجود ہو جیسے کہ اس کی طرف پہلے بھی اشارہ کیا جا چکا ہے۔ البتہ اگر عورت اپنے ساتھ جبری زناء کرنے کا ادعا کرے تو اس پر عدہ رکھنا واجب ہوگا اس واسطے کہ ایسا زنا کرانا اس پر حرام نہیں تھا کیونکہ اس پر جبر کیا گیا ہے۔

مسئلہ نمبر ۱۶۔

صاحب شرائع نے فرمایا ہے کہ اگر صاحب حق تو غائب ہو لیکن اس کا وکیل موجود ہو کہ جس نے اپنے موکل کی طرف سے کسی پر مال لینے کا ادعا کیا ہو لیکن اس کے غریم نے مال ادا کر دینے کا ادعا کر دیا ہو لیکن اس کے پاس گواہ موجود نہ ہوں تو کیا اسے ملزم کیا جائے کہ وہ مال اس غائب کے وکیل کو ادا کر دے یا نہ؟ تو اس میں تردد کا کہا گیا ہے کیونکہ احتمال موجود ہے کہ اس نے مال کو ادا کر دیا ہو لیکن اس کے مقابل یہ کہا گیا ہے کہ اسے مال کے ادا کرنے کا حکم دیا جائے اور اس کے مال کی ادائیگی کے ادعا کو نظرانداز کر دیا جائے کیونکہ ایسا حکم نہ لگانے سے لازم آئیگا کہ

کوئی انسان بھی اپنے حقوق کا اپنے وکیل کے ذریعے مطالبہ نہ کر سکے لیکن پہلا فتوی زیادہ حق سے
مشابہہ نظر آتا ہے۔ انتھی۔ واضح رہے کہ یہ مسئلہ پہلے مسئلے کے برعکس ہے کیونکہ پہلے مسئلے میں
کوئی حاضر انسان کسی غائب پر ادعا کرتا تھا اور اس مسئلے میں غائب اپنے وکیل کے ذریعے کسی حاضر
انسان پر ادعا کرتا ہے۔ اس میں قاعدہ کا مقتضی یہ ہے کہ ایسا ادعا قابل سماعت قرار دے کر حکم لگایا
جائے جیسے کہ ایسا ہی محقق نے فرمایا ہے اور اس کی یہ دلیل دی گئی ہے کہ دعوی اور ادعا کے
دلیلوں کے اطلاقات ایسے ادعا کو بھی شامل ہیں کیونکہ غائب کا وکیل حاضر انسان کے ادعا کا منکر ہے
لہذا حاضر انسان پر گواہ اور بینہ قائم کرنے ہونگے اور اگر اس کے پاس گواہ نہ ہوئے تو منکر پر یعنی
غائب کے وکیل پر قسم اٹھانا ہوگی کیونکہ حاضر انسان ادعا کرتا ہے کہ اس نے مال ادا کر دیا ہے جو
خلاف اصل ہے اور وکیل منکر ہوگا۔ یہاں یہ احتمال دیا جا سکتا ہے لہذا اسے مال کے فوری ادائیگی پر
ملزم نہ کیا جائے کیونکہ فوری ادائیگی سے اسے ضرر وارد ہو سکتا ہے کہ جس کی شریعت میں نفی کی
گئی ہے لہذا حکم لگانے میں توقف کیا جائے یہاں تک کہ ثابت ہو جائے کہ اس نے یا مال ادا کیا ہے یا
ادا نہیں کیا۔ لیکن یہ احتمال ضعیف ہے کیونکہ ایک قطعی حکم کو صرف احتمال کی بنا پر ترک نہیں کیا
جا سکتا۔ توقف کا فتوی کا خلاصہ یہ ہے کہ نزاع کے قاعدے کے مطابق غائب کا وکیل منکر ہے اور یہ
موجب ہوگا کہ ادعا کو قابل سماعت قرار دے دیا جائے لیکن اس کے قابل سماعت قرار دینے سے
مدعی کو ضرر پہنچنے کا احتمال ہے جو شریعت میں منفی ہے لیکن اس پر پہلے تو یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ
قابل سماعت نہ ہونے سے غائب کے موکل پر بھی تو ضرر وارد ہونے کا احتمال موجود ہے اور
دوسرے یہ کہ ہر نزاع اور ادعا میں یا مدعی پر یا منکر ضرر عائد ہوا کرتا ہے اور تیسرے یہ کہ ایسی
کوئی دلیل موجود نہیں کہ جو یہ بتلائے کہ مدعی پر ضرور ضرر وارد ہوگا کیونکہ اگر حق غائب کے
موکل کا ہوا تو پھر مدعی پر ضرر نہ ہوگا لہذا نزاع اور خصومات کی دلیلوں کے اطلاق کو مقدم کیا جائے
گا اور اس قسم کی نزاع کو قابل سماعت قرار دیا جائیگا اور منازعات میں وکیل قرار دینا قدیم زمانے
سے عام متعارف ہوا کرتا ہے اور حضرت علی علیہ السلام نے کئی مرتبہ جناب عقیل کو بعض منازعات
میں اپنا وکیل معین کیا تھا اور اس میں کیا فرق ہے کہ موکل حاضر ہو یا غائب ہو۔ صاحب جواہر نے
فرمایا ہے کہ ہاں کبھی کہا گیا ہے کہ اس صورت میں کفالت کا لے لینا ضروری ہوگا کہ اگر مال کے ادا
کرنے والے کا ادعا ثابت ہو گیا تو وہ اپنا ادا کردہ مال واپس لے سکے کیونکہ یہ صورت اس صورت

کے مساوی ہے جو غائب کے خلاف مدعی سے کفالت لینے کو ضروری قرار دیتی تھی تا کہ اس طرح سے دونوں کے حق کو توافق دیا جا سکے۔

ہمارے نزدیک بھی حکم یہی ہے کیونکہ غائب والے مسئلے میں کفالت لئے جانے کا مناط اس مسئلے میں بھی موجود ہے اور یہ بھی بیان ہو چکا ہے کہ کفالت لئے جانے میں کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ وثوق حاصل کرایا جائے کہ کسی کا مال ضائع نہ ہو گا خواہ وثوق کسی طریقے سے ہی حاصل کیوں نہ کر لیا جائے بہر حال جب موکل حاضر ہو جائے اور اسے مال کے ادا کرنے کا مدعی اپنی کسی دلیل سے مال کا ادا کرنا یا اس کا بری کر دینا یا کسی معاوضے کے ہو جانے وغیرہ کو ثابت کر دے تو پھر وہ اپنا مال جسے وہ اس کے وکیل کو ادا کر چکا تھا واپس لے لیگا ورنہ صادر شدہ حکم باقی رہے گا۔ اگر معلوم ہو جائے کہ وکیل نے اپنی وکالت کے ہونے میں جھوٹ بولا تھا تو غائب انسان کو اپنا قرض کو مدیون سے وصول کرنے کا حق ہو گا اور اسے یہ حق نہ ہو گا کہ وہ کہے کہ میں تو تیری وکالت کے ادعا کرنے والے کو ادا کر چکا ہوں لہٰذا تو اس سے جا کر اپنا مال وصول کر لے نہ بلکہ اسے جھوٹی وکالت کے ادعا کرنے سے خود اپنا مال وصول کرنا ہو گا البتہ اگر ادا شدہ مال کوئی عین ہو اور وہی عین غائب نے بطور قرض دی تھی تو اس صورت میں غائب جس سے چاہے وہ عین وصول کر سکتا ہے جیسے کہ اس کی تفصیل کتاب غصب میں جب اس غصب پر متعدد لوگوں نے تصرف کیا ہو بیان ہو چکی ہے۔

مسئلہ نمبر ۱۷

اخبار اور روایات دلالت کرتی ہیں کہ جس غائب کے خلاف حکم صادر کیا گیا ہو وہ اپنی دلیل اور حجت پر باقی ہو گا پس جب وہ غائب حاضر ہو جائے اور گواہوں کے فسق کو ثابت کر دے یا مال کی ادائیگی یا بری ہونا ثابت کر دے یا اس عورت کو طلاق دینا ثابت کر دے کہ جو اس پر نفقہ کا ادعا کر چکی ہو یا ایسی رضاعت ثابت کر دے جو موجب حرمت ہو یا نکاح کا فسخ ہو جانا ثابت کر دے یا بیوی کا ناشزہ ہونا ثابت کر دے یا حاکم شرع کا حکم لگانے کی صلاحیت نہ رکھنا ثابت کر دے یا مدعی کے مقابلے ایسا بینہ ثابت کر دے جو مدعی کے بینہ کو ساقط کر دے یا ایسے دلائل بیان کرے کہ جس

سے بینہ کا اشتباہ کرنا ثابت ہو جائے تو ان تمام صورتوں میں اس غائب کے دلائل کے مطابق حکم لگایا جائیگا جب وہ اول سے اشتباہ وغیرہ ثابت کردے تو پھر سابقہ صادر شدہ حکم باطل ہو جائیگا اور اگر وسط میں اشتباہ کا ہونا ثابت کردے تو سابقہ حکم اس وقت تک صحیح ہوگا اور اس کے بعد باطل ہو جائیگا مثلاً اس بیوی کا کہ جس نے زمان حکم سے نفقہ کا ادعا کیا ہو ثابت کردے کہ اس کے ایک مہینے بعد اس نے اسے طلاق دے دی تھی تو پہلی صورت میں یعنی حکم کے اول سے باطل ہونے کی صورت میں اول سے نفقہ کی تو مستحق ہوگی اور اس کے بعد کے زمانے کی مستحق نہ ہوگی اور اسے ایک مہینے کے علاوہ نفقہ کو اگر وہ لے چکی ہوگی تو واپس کردینا ہوگا۔ غائب کے حجت اور دلیل ثابت کردینے میں فرق نہیں ہے کہ وہ خود ایسا اقدام کرے یا اس کا وکیل یا اس کا وارث اگر وہ مرگیا ہو ایسا ہونا ثابت کردے کیونکہ وکیل اور وارث اس کے قائم مقام ہوا کرتے ہیں جیسے کہ اس میں بھی فرق نہیں ہوگا کہ حق کا مدعی کیلئے ثابت نہ ہونا خود اس کیلئے ثابت کردے یا اس کے وکیل یا اس کے وارث کیلئے جب خود مدعی غائب ہو جائے یا مرجائے ثابت کردے مثلاً اگر مدعی مجنوں وغیرہ ہو جائے کیونکہ مدعی کا وکیل یا وارث بمنزلہ خود مدعی ہوتا ہے لہٰذا اس کیلئے اسی طرح کا مطالبہ کرنا صحیح ہوگا۔

وہ حاکم کہ جس نے کسی غائب کے خلاف حکم صادر کیا ہے مرجائے یا معزول کردیا گیا ہو تو وہ غائب اپنی دلیل اور حجت دوسرے حاکم شرع کے سامنے پیش کرسکتا ہے اور اگر وہ حاکم نہ مرے یا معزول نہ کیا گیا ہو تو کیا پھر بھی غائب کسی دوسرے حاکم شرع کے سامنے اپنی دلیل اور حجت قائم کرسکتا ہے یا نہ؟ صاحب مستند نے فرمایا ہے کہ غائب سوائے گواہوں کے جرح اور تعارض اور ہر قسم کی دلیل اور حجت دوسرے حاکم کے سامنے پیش کرسکتا ہے کیونکہ جرح اور تعارض پہلے حکم کا تتمہ ہوا کرتا ہے اور یہ ثابت نہیں ہوسکا کہ ایک حکم کو دو حاکموں کے سامنے ثابت کرنا جائز ہو اور ایک حاکم کے سامنے کسی پر جرح کا ثبوت یا گواہوں کی گواہی دوسرے حاکم کے سامنے بھی حجت ہو یہ ثابت نہیں ہوسکا خلاصہ دوسرے حاکم کے سامنے پر وہ ادعا پیش کیا جاسکتا ہے جب دوسرا ادعا پہلے ادعا کی پیروی سمجھا جائے اور ہر وہ ادعا دوسرے حاکم کے سامنے پیش نہیں کیا جاسکتا ہے جو پہلے ادعا اور دعوی کا ناقض شمار ہوتا ہو۔ انتہی۔ لیکن ہمارے نزدیک اس میں کوئی اشکال نہیں ہے کہ پہلا ادعا ختم نہیں ہوتا اور نہ اس کے ختم ہونے پر کوئی نص اور فتوی موجود ہے کیونکہ غائب کا اپنی

حجت پر باقی رہنے کا مقتضے بھی یہی ہے کہ پہلا ادعا ختم نہیں ہوا۔ لہٰذا دونوں کیلئے جائز ہو گا کہ وہ کسی دوسرے قاضی کی طرف رجوع کرلیں جیسے کہ ان دونوں کیلئے جائز ہے کہ پہلے ادعا کے وسط میں ایک حاکم کو چھوڑ کر کسی دوسرے حاکم کی طرف رجوع کرلیں البتہ اگر پہلے شکایت کرنے والا ایک قاضی کے پاس راضی نہ ہو کہ دوسرے قاضی کے سامنے وہی ادعا پیش کیا جائے تو اگر تو غائب ہی مدعی ہو اور ہمارا فتویٰ یہ ہو کہ قاضی کی تعیین کرنی مدعی کے اختیار میں ہوتا ہے کیونکہ یہی تو وہ ہوتا ہے کہ اگر ادعا سے دست بردار ہو جائے تو ادعا ختم ہو جاتا ہے تو اس کیلئے جائز نہ ہو گا کہ وہ اسی قاضی کی طرف رجوع کرے کہ جس کے پاس پہلے شکایت کی تھی یا کسی دوسرے قاضی کے پاس اپنا کیس پیش کردے اور اگر مدعی وہی ہو کہ جس نے شکایت کی ہے تو اس کیلئے جائز ہو گا کہ وہ اسی قاضی کے پاس ہی اپنے ادعا کو باقی رکھے کہ جس کے پاس اس نے شکایت کی تھی جب ہمارا فتویٰ یہ ہو کہ دونوں کو حق پہنچتا ہے کہ وہ جس قاضی کو چاہیں اپنا حاکم معین کرسکتے ہیں جیسے کہ قرض اور میراث کے بارے میں جو روایات وارد ہوئی ہیں ان سے یہی استفادہ ہوتا ہے تو پھر غائب کو حق نہ ہو گا کہ وہ کسی نئے دوسرے قاضی کے پاس ادعا کو لے جائے کیونکہ پہلے قاضی نے حکم صادر کردیا ہے کہ جس کی اطاعت کرنی ضروری ہے لہٰذا اس کا صادر شدہ حکم درست ہو گا لہٰذا اگر پہلا قاضی گواہوں کو عادل سمجھتا ہو اور دوسرا قاضی کہ جس کے پاس غائب اپنا کیس لے جانا چاہتا ہے گواہوں کو فاسق سمجھتا ہو تو غائب کو حق نہ ہو گا کہ وہ پہلے قاضی کو چھوڑ کر دوسرے قاضی کی طرف مراجعہ کرے البتہ جب پہلے قاضی کا حکم صادر ہو جائے تو طرفین نزاع میں سے جو بھی اس کے حکم پر راضی نہ ہو وہ اس کی اپیل دوسرے قاضی کے سامنے پیش کرسکتا ہے جیسے کہ یہ پہلے بھی بیان کیا جاچکا ہے اسی سے معلوم ہو جائیگا کہ مستند کا مطلقاً یوں فتویٰ دینا درست نہ ہو گا کہ طرفین نزاع کیلئے جب غائب طرف نزاع حاضر ہو جائے اپنی نزاع کو دوسرے قاضی کے سامنے پیش کرنا جائز ہے اور اس دوسرے قاضی کے سامنے مدعی کے دلائل پیش کرنے کے بعد غائب بھی جو حاضر ہو جائے اپنی نزاع کو دوسرے قاضی کے سامنے پیش کرنا جائز ہے اور اس دوسرے قاضی سامنے مدعی کے دلائل پیش کرنے کے بعد غائب بھی جو حاضر ہو چکا ہے اپنے دلائل پیش کرسکے گا اس لئے پہلے کی قضاوت تمام نہیں ہوئی تھی لہٰذا اسے چھوڑ کر دوسرے کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے اسی واسطے تو مدعی سے کفالت لئے جانے کا حکم دیا گیا تھا۔

جب کسی شکایت کرنے والے کیلئے حاکم شرع حکم صادر کردے تو کیا غائب کیلئے جائز ہوگا کہ وہ جس شہر میں رہتا ہے وہ وہاں کسی حاکم سے حکم حاصل کرلے کیونکہ اس کا ادعا بھی تو کسی غائب پر ہی ہوگا ایسا کرنا وہاں ظاہر ہوتا ہے جب دونوں ایک دوسرے پر مدعی ہوں؟ بظاہر غائب کو ایسا حق نہ ہوگا کہ وہ اپنے اپنے والے شہر میں کسی حاکم سے حکم حاصل کرسکے جب کہ اسے یہ علم ہو کہ اس کے خلاف پہلے کسی حاکم نے حکم صادر کردیا ہوا ہے کیونکہ ایک مورد میں دو حاکم جائز نہیں ہوا کرتے اور اگر غائب کو پہلے حکم کے صادر کئے جانے کا علم نہ ہو اور پھر اس نے اپنے لئے حاکم سے حکم صادر کرالیا ہو تو پھر جب یہ دونوں اکٹھے ہونگے تو حکم اس کا صحیح ہوگا جو مدعی نے حاصل کیا ہوا ہوگا جب یہ کہیں کہ اس کا حق مقدم ہوا کرتا ہے اور اگر اس کا ایسا حق نہ سمجھا جائے تو پھر حکم اس کا صحیح ہوگا جس نے پہلے حکم صادر کرایا لیا ہوگا۔ واللہ العالم۔

اس میں فرق نہیں ہے کہ غائب حاضر ہو جائے یا شکایت کرنے والا وہاں چلا جائے جہاں غائب موجود ہو یا دونوں کسی تیسرے شہر میں اکٹھے ہو جائیں ان تمام صورتوں میں غائب اپنی حجت اور دلیل پر باقی ہوگا یہ جو کہا گیا ہے کہ جب غائب حاضر ہو جائے تو یہ مثال کے طور پر کہا جاتا ہے۔ اور یہ مطلب پر واضح ہے یہیں سے حاکم کے تبدیل ہو جانے یا غائب کے تبدیل ہو جانے یا شکایت کے تبدیل ہو جانے کی تمام فروعات کا حکم بھی ظاہر ہو جائیگا۔ غائب کا اپنی حجت اور دلیل پر باقی رہنے کا جو کہا گیا ہے یہ وہاں ہوگا جب غائب کے حجت اور دلیل لانے پر کوئی عملی اثر مرتب ہو سکتا ہو تب اگر اس کے دلیل اور حجت پر کوئی عملی اثر مرتب نہ ہو سکتا ہو تو پھر اس کے مراجعہ کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا اور وہ مراجعہ نہیں کرسکے گا مثلاً اگر کوئی آدمی کسی عورت کے متعلق ادعا کرے کہ وہ اس کی بیوی ہے اور حاکم نے اس کیلئے بیوی ہونے کا حکم صادر کردیا ہو لیکن وہ عورت دخول کئے جانے سے پہلے ہی مرگئی ہو تو غائب کیلئے جب وارثت وغیرہ کا اثر موجود نہ ہو حاضر ہو کر حاکم شرع کے سامنے اپنی زوجیت ثابت کرنا اور حاکم کیلئے اس غائب کیلئے زوجیت کا حکم صادر کرنے کا کوئی عملی اثر نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی مال کیلئے ادعا کرے اور حاکم شرع اس کیلئے حکم صادر کردے لیکن اس مال سے فائدہ اٹھانے سے پہلے اس مال کو سیلاب بہالے جائے یا جل جائے تو اس صورت میں غائب کے رجوع کرنے پر کوئی عملی اثر مرتب نہ ہوگا کیونکہ اگر اس غائب کیلئے مال ثابت بھی ہو جائے تو اس کا کیا فائدہ اور اثر ہوگا۔ اگر غائب حاضر ہو کر حاکم شرع کے سامنے مراجعہ

کرے اور ثابت ہو جائے کہ یہ مال تو اسی شکایت کرنے والے کا تھا کہ جس کے متعلق حکم صادر کیا جا چکا ہے تو ٹھیک اور اگر ثابت ہو جائے کہ مال اسی غائب کا تھا تو پھر وہ غائب اپنا مال اور اس کے منافع حاصل کر سکے گا اور اگر ثابت ہو جائے کہ مال تو کسی تیسرے شخص کا تھا تو پھر اسے کہ جس کے پاس وہ مال ہو گا بمع منافع کے اسے دینا ہو گا کہ جو کسی تیسرے آدمی کیلئے ثابت ہو چکا ہے اور یہ حکم پروا ضح ہے۔

مسئلہ نمبر ۱۸۔

صاحب شرائع نے فرمایا ہے کہ کسی کو قسم نہ دلوائی جائے مگر لفظ اللہ کیساتھ گرچہ وہ کافر ہی کیوں نہ ہو لیکن یہ بھی کہا گیا ہے کہ مجوسی کیلئے صرف لفظ اللہ پر اکتفاء نہ کیا جائے کیونکہ وہ نور کو بھی خدا سمجھتا ہے بلکہ اس کیلئے اس لفظ کیساتھ کوئی اور لفظ بھی اضافہ کیا جائے کہ جس یہ احتمال دور ہو جائے کہ اس نے لفظ اللہ سے سوائے ذات الٰہی کے کوئی اور معنی مراد لیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اسماء کے بغیر قسم دلوانی جائز نہیں ہے جیسے آسمانی کتابوں کی یا پیغمبروں یا مقامات مقدسہ وغیرہ وغیرہ کی اور اگر کوئی حاکم شرع دیکھے کہ ذمی کو اس کے مذھب کے مطابق قسم دلوائی جائے تو اسے زیادہ روکنے والی ہو سکتی ہے تو ویسی قسم دلوانی بھی اس کیلئے جائز ہو گی۔ انتھی۔ صاحب مستند نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کے بغیر قسم دلوانا صحیح نہیں ہے یعنی ایسی قسم پر کوئی اثر مرتب نہ ہو گا اس میں کسی کو نہ کوئی اشکال ہے اور نہ ہی اختلاف موجود ہے بلکہ اس پر ایمان کے باب میں اجماع نقل ہوا ہے اور شیخین سے مقنعہ میں اور نہایہ۔ غنیہ۔ مقداد۔ سید نے شرح نافع میں اجماع کا کہا ہے اور اسے کفایہ نے ظاہر اصحاب کی طرف نسبت دی ہے بلکہ اس پر محقق اجماع موجود ہے اور پھر فرمایا ہے یہی مسلمان اور کافر کا حکم ہے اور یہی حق ہے اور مشہور بھی ہے بخلاف شیخ کے نہایہ میں اور رفاضلین اور ایک جماعت کے کہ انہوں نے ذمی کو بلکہ مطلق کافر کو جیسے کہ کہا گیا ہے ان کے دین کے مطابق قسم دلوانے کو جائز قرار دیا ہے لیکن اس میں یہ اضافہ ضروری ہے کہ جب حاکم انہیں ایسی قسم دلوانا باطل سے زیادہ روکنے والی اور حق کو ثابت کرنے کیلئے زیادہ بہتر دیکھ رہا ہو تب یہ جائز ہو گا۔ انتھی۔ صاحب جواہر نے مصنف کے اس قول کے ذیل میں کہ گرچہ کافر ہی کیوں

نہ فرمایا ہے کہ اگر کافر اصل واجب الوجود کا منکر ہی کیوں نہ ہو چہ جائیکہ کسی دوسری چیز کا منکر ہو کیونکہ اس میں کسی کا اختلاف کرنا نص اور فتوی کے لحاظ سے میں نے نہیں دیکھا اور آپ نے مصنف کے اس قول کے ذیل میں کہ کہا گیا ہے یوں فرمایا ہے کہ جیسے کہ یہ مبسوط میں شیخ سے اور فخر المحققین کا اس کی طرف میلان بلکہ دروس میں شہید کا ظاہر یا صراحت موجود ہے اور اسی طرح لمعہ نے بھی فرمایا ہے اور آپ نے مصنف کے اس قول کے ذیل میں کہ قسم دلوانی جائز نہیں ہے فرمایا ہے کہ اس میں کسی کا اختلاف میں نے نہیں دیکھا۔ ہمارے نزدیک یہاں چار مسئلوں میں بحث کی جائیگی ایک وہ مسلمان کہ جو اللہ کے نام سے رک سکتا ہو اور دوسرا وہ مسلمان کہ جو اللہ کے نام سے نہ رک سکتا ہو اور تیسرا وہ کافر کہ جو اللہ کا معتقد ہو چوتھا ایسا کافر جو کبھی اللہ کے نام سے رک سکتا ہو اور کبھی نہ رک سکتا ہو۔

پہلا مسئلہ اس مسلمان میں جو اللہ کے نام سے رک سکتا ہو تو پھر کوئی اختلاف اور اشکال نہیں ہے کہ اس سے بغیر اللہ کے نام کے قسم نہ دلوائی جائے اور اس پر متواتر نصوص دلالت کرتی ہیں جیسے ابن مسلم کی صحیح روایت میں ہے کہ راوی کہتا ہے کہ میں نے امام محمد باقر علیہ السلام سے اللہ تعالی کے اس قول میں "واللیل اذا یغشی والنجم اذا ھوی" اور اس قسم کے قول میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالی کے لئے درست ہے کہ وہ اپنی مخلوق میں سے کسی کی قسم اٹھائے لیکن اس کی مخلوق سوائے اللہ تعالی کے کسی اور کی قسم نہیں اٹھا سکتی۔ سماعہ نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں مرد کیلئے سوائے اللہ کے اور قسم اٹھانا درست نہیں دیکھتا۔ علاء نے کہا ہے کہ میں نے اللہ تعالی کے اس قول کے متعلق سوال کیا "فلا اقسم بمواقع النجوم" تو آپ نے فرمایا کہ سب سے بڑا گناہ ہے جو ان کی قسم اٹھائے۔ صحیح حلبی میں ہے کہ میں درست نہیں دیکھتا کہ مرد سوائے اللہ کے قسم اٹھائے۔ پیغمبر علیہ السلام سے روایت کی گئی ہے کہ جو اللہ کے بغیر قسم اٹھائے تو اس نے شرک کیا ہے۔ اس قسم کی اور روایات بھی موجود ہیں۔ اس حکم کی تائید اس حکم سے بھی ہوتی ہے کہ جس میں حکم دیا گیا ہے کہ کافروں سے بھی اللہ تعالی کی قسم اٹھوائی جائے لیکن ضروری ہوگا کہ ان روایات کو خود اجماع کے قرینے سے ہی کیوں نہ ہو حکم دینے میں قسم اٹھوانے پر محمول کیا جائے لیکن حکم کے علاوہ ویسے قسم اٹھانے میں ان چیزوں میں کوئی حرج نہ ہوگا گرچہ کراہت کا کہنا بعید نظر نہیں آتا کیونکہ متواتر روایات اسی

پر دلالت کرتی ہیں جیسے ابی جریر قمی کہتا ہے کہ میں نے ابی الحسن علیہ السلام کی خدمت میں عرض کیا کہ میں آپ پر قربان جاؤں کہ آپ کو میرا آپ ۔سے اور آپ کے والد سے معتقد ہونا معلوم ہے میں نے آپ کے سامنے قسم اٹھائی کہ رسول اللہ ﷺ کے حق کی قسم اور فلاں کے حق اور فلان کے حق کی قسم یہاں تک کہ میں نے خود آنحضرت کے حق کی قسم اٹھائی کہ آپ جو بھی مجھے بتلائیں گے وہ میں کسی دوسرے کو نہیں بتلاؤں گا اور پھر میں نے آپ سے پوچھا کہ کیا آپ کے باپ زندہ ہیں یا مر گئے ہیں؟ آپ نے فرمایا بخدا وہ مر گئے ہیں پھر میں نے آپ سے سوال کیا کہ کیا آپ امام ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں۔ محمد بن یزید سے منقول ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ میں خراسان میں امام رضا علیہ السلام کے سر کی جانب کھڑا تھا کہ آپ نے فرمایا کہ مجھے بتلایا گیا ہے کہ لوگ کہتے ہیں کہ ہم گمان کرتے ہیں کہ لوگ ہمارے غلام ہیں؟ نہیں میری رسول اللہ ﷺ کی قرابت کی قسم میں نے ایسا ہرگز نہیں کہا اور نہ ہی ایسا میں نے اپنا آباء سے کہتے ہوئے سنا ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ لوگ ہمارے اطاعت کرنے میں ہمارے غلام ہیں ہماری دین میں موالی اور مطیع ہیں یہ بات سننے والا اور حاضر انسان غائب انسان تک پہنچا دے۔ عبد العزیز بن مسلم نے امام رضا علیہ السلام سے ایک حدیث میں نقل کیا ہے کہ امام علیہ السلام نے فرمایا ہے اللہ کے گھر کی قسم کہ لوگوں نے حق سے روگردانی کی ہے اور اللہ کی کتاب کو اپنی پشت کی ہے۔ علی بن حمزہ نے ابی الحسن علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا تیرے حق کی قسم۔ علی بن مہریار نے کہا ہے کہ میں نے امام محمد باقر علیہ السلام کا خط داؤد بن قاسم کی طرف جو لکھا گیا تھا یوں دیکھا ہے کہ تیری زندگی کی قسم کہ میں آیا تھا۔ اس کے علاوہ اور روایات بھی موجود ہیں جو کتاب ایمان میں نقل ہوئی ہیں۔ اسی لئے صاحب وسائل نے بعض روایات کے ذیل میں فرمایا ہے کہ اللہ کے نام کے بغیر جو قسم وارد ہوئی ہے تو اس کا حرام نہ ہونا تب ہوگا جب وہ قضاوت کے مقام پر واقع نہ ہوئی ہو گرچہ وہ حقیقی قسم تو نہیں ہوتی اور اس پر کفارہ بھی لازم نہیں آتا اور صرف اس طرح کی قسم کا آجانا اس کے قضاوت میں جواز اور مشروعیت کو نہیں بتلاتی اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ قرآن مجید تربیت اور تعلیم کی کتاب ہے اور اس میں اللہ کے نام کے بغیر قسم کا آجانا اس کے جواز کو بتلاتا ہے ہماری اس سے مراد یہ ہے کہ عرفاً ایسا استفادہ کرنا سمجھا جا سکتا ہے اور یہ مراد نہیں کہ جو چیز اللہ تعالی کیلئے جائز ہوتی ہے وہ انسان کیلئے بھی جائز ہو تاکہ تلازم کے نہ ہونے کا اشکال کیا جائے۔

یہیں سے معلوم ہو جائیگا کہ جب تک اضطرار نہ ہو تو نزاع اور ادعا میں اللہ کے نام کے بغیر قسم اٹھانا درست نہ ہوگا اور یہ مراد نہیں کہ اللہ کے بغیر قسم کا اٹھانا حرام بھی ہے۔ یہی مطلب فقہاء کی ایک جماعت سے ظاہر ہوتا ہے کیونکہ مبسوط سے نقل کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بغیر قسم اٹھانا مکروہ ہے۔ ابی علی نے فرمایا ہے کہ انسان کا ان حقوق کی قسم اٹھانا کہ جنہیں اللہ نے باعظمت قرار دیا ہے اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے حقوق شمار ہوتے ہیں جیسے حق رسول اللہ ﷺ و حق القران۔ یعنی رسول اللہ ﷺ اور قرآن کے حق کی قسم۔ صاحب مسالک نے فرمایا ہے کہ نزاع میں غیر اللہ کی قسم اٹھانے کا جائز نہ ہونا اس سے مراد یہ ہے کہ کسی حق اور ادعا کو اس سے ثابت نہیں کیا جاسکے گا لیکن فی حد نفسہ غیر اللہ کی قسم اٹھانا جائز ہے حرام نہیں ہے یعنی اس پر کوئی گناہ مرتب نہ ہوگا تو اس میں دو وجہ ہیں؟ یہی کفایہ نے بھی فرمایا ہے اور ان سے پہلے ان دو وجہ کا ذکر دروس اور روضہ نے بھی کیا ہے بخلاف جو تحریر سے نقل ہوا ہے کہ انہوں نے ایسی قسم اٹھانے کو بھی حرام قرار دیا ہے اور ان کی اتباع مستند اور جواہر نے بھی کی ہے بلکہ صاحب شرائع کی عبارت سے بھی حرام ہونے کا اظہار کیا گیا ہے بہرحال ہمارے نزدیک ادعا اور نزاع اور حق کے ثابت کرنے کے علاوہ کسی موقع پر اللہ کے بغیر کسی محترم چیز کی قسم اٹھانا مکروہ ہے۔ ایسی عبارت کہ جن سے اس طرح کی قسم کو شرک اور کفر بتلایا گیا ہے تو لامحالہ اسے اس صورت پر محمول کیا جائیگا جب قسم اٹھانے والا اسے کہ جس کی اس نے قسم اٹھائی ہے اللہ تعالیٰ کیساتھ شریک قرار دینے کا معتقد ہو۔ یوں ہی ابو علی نے فرمایا ہے اور آپ کی اتباع مفتاح الکرامہ نے بھی کی ہے ایسی قسم اٹھانے کے مکروہ ہونے کی شاید یہ علت ہو کہ جب امام کے علاوہ کوئی ایسی قسم اٹھائے تو کہیں یہ کام اسے اللہ کی قسم اٹھانے کے ترک کرنے کا عادی نہ بنادے اسی کی تصریح حلبی کی صحیح روایت میں امام جعفر صادق علیہ السلام سے وارد ہوئی ہے کیونکہ آپ نے فرمایا ہے کہ میں درست نہیں دیکھتا کہ کوئی مرد قسم اٹھائے مگر اللہ کی۔ رہا کسی مرد کا یوں کہنا کہ تیرے دشمن کا باپ نہیں تو یہ زمان جاہلیت کی قسم اور اگر لوگ اس طرح کی قسم اٹھائیں تو انہوں نے اللہ کی قسم اٹھانے کو ترک کردیا ہوگا۔ ہم نے امام کو اس لئے استثناء کیا ہے کیونکہ امام علیہ السلام علت کو جانتا ہے علت موجود ہوگی امام قسم ہی نہیں اٹھائے گا اور جب علت موجود نہ ہوگی تو پھر اسے ترک نہیں کرے گا۔ یہی مطلب ہم نے فقیہ ہمدانی کی اتباع میں فقہ کی بعض کتابوں میں ذکر کیا ہے۔

دوسرا مسئلہ: وہ مسلمان جو اللہ کے نام کی وجہ سے جھوٹ بولنے سے نہیں ڈرتا اور یہ اس لئے کہ اس کا ایمان سطحی اور معمولی ہے وہ اللہ کی قسم اٹھانے کو کوئی اہمیت نہیں دیتا تو کیا اس سے نزاع کے مورد میں اللہ کے نام کی ہی قسم لی جائے یا ایسی چیزوں کی قسم اٹھوائی جائے کہ جنہیں وہ اہمیت دیتا ہے یا دونوں کو ملا کر اس سے قسم لی جائے یہ تمام احتمال دیئے گئے ہیں پہلا احتمال یہ ہے کہ قسم کی دلیلوں کا اطلاق یہی بتلاتا ہے کہ اس سے اللہ کے نام کی قسم ہی لی جائے اور اس کا اللہ کو اہمیت نہ دینا اتنا مہم نہیں جب کہ اہمیت اس کو حاصل ہے کہ اس سے اللہ کے نام کی قسم لی جائے یعنی امر دائر ہے اس میں کہ قانون تمام موارد کیلئے ایک بنایا جائے اور وہ ہے صرف اللہ کے نام کی قسم کا دلوایا جانا یا اسے روکنے کی کوشش کو اہمیت دی جائے جو اللہ کے نام کو اہمیت نہیں دیتا خواہ وہ اللہ کے نام کے بغیر ہی کیوں نہ ہو لیکن اہمیت پہلے امر کو حاصل ہے۔ دوسرے احتمال کیلئے یوں استدلال کیا گیا ہے کہ قسم اٹھوانے کی علت کو دیکھا جائے تو وہ یہ ہے کہ قسم کو اس لئے رکھا گیا ہے تاکہ انسان کو روکا جائے اور جب کسی کا اللہ کے نام سے رکنا حاصل نہ ہو رہا ہے تو پھر اس سے اللہ کے نام سے قسم لینے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا اور ہم نے دیکھا ہے کہ کربلا کے اطراف میں رہنے والے حضرت عباس علیہ السلام کی قسم اٹھانے پر تو حاضر نہیں ہوتے جب کہ اللہ تعالی کے نام سے قسم اٹھانے پر حاضر ہو جاتے ہیں جب کسی کو کہا جائے کہ حضرت عباس کی قسم اٹھاؤ تو وہ حاضر نہیں ہوتا جب کہ اللہ تعالی کی کئی دفعہ قسم اٹھانے پر حاضر ہو جاتا ہے۔ اسی کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ قسم کو مغلظ اور سخت لئے جانے کی یہ علت بتلائی گئی ہے کہ اگر کوئی مغلظ قسم سے رک سکتا ہو تو اس سے مغلظ قسم اٹھوائی جائے جیسے کہ بعد میں بیان ہوگا اور اس طرح اہل کتاب سے ان کے مقدسات کی قسم لیا جانا وارد ہوا ہے اور گونگے سے اس کے اشارے سے قسم لی جائے جیسے کہ حضرت علی علیہ السلام نے ایسا ہی کیا تھا جیسے کہ بعد میں بیان ہوگا اور پھر حاکم شرع پر واجب ہے کہ وہ حق کو صاحب حق کو دلوائے اور جب اسے علم ہو کہ کسی کا حق اللہ تعالی کے نام کے بغیر قسم دلوانے کے لئے ممکن نہ ہوگا تو پھر ایسا کرنا اس کیلئے مقدمہ واجب ہوگا اور پیغمبر علیہ السلام نے اسے جو قسم اٹھانے پر حاضر ہو گیا تھا خوف دلایا جیسے کہ بیان ہوگا کہ جو قسم اٹھائے اسے پہلے خوف اور ڈرایا جائے۔ عدی بن عدی نے نقل کیا ہے کہ امرء القیس نے حضرموت کے آدمی سے پیغمبر علیہ السلام کے پاس ایک زمین کے بارے میں شکایت کی تو پیغمبر علیہ السلام نے امراء القیس سے فرمایا کہ تیرے پاس گواہ ہیں؟ اس

نے کہا کہ نہیں تو پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ دوسرے طرف پر قسم ثابت ہوگی امراء القیس نے کہا کہ پھر تو میری زمین گئی؟ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا اگر تیری زمین اس کی قسم سے چلی جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی طرف نگاہ نہیں کرے گا اور اس کا تزکیہ نہیں کرے گا اور اس پر سخت عذاب ہوگا امراء القیس کہتا ہے کہ جب اس مرد نے پیغمبر علیہ السلام کی یہ گفتگو سنی تو وہ ڈر گیا اور اس نے وہ زمین واپس کر دی۔ تیسرے احتمال کیلئے یہ دلیل دی گئی ہے کہ دونوں کی قسم لینے میں جمع اور توافق ہو جائیگا اس دلیل کے درمیان جو قسم کو اللہ کے لفظ کیساتھ اٹھانے کو لازمی قرار دیتی ہے اور اس دلیل کے درمیان کہ جو کہتی ہے کہ طرف کو جس طرح بھی ہو روکا جاسکے جیسے کہ قسم کو کسی شرافت والے مکان اور زمان میں لیا جانا کہا گیا ہے تاکہ قسم اٹھانے والے کو اس کی وجہ سے روکا جاسکے۔ ہمارے نزدیک یہی احتمال اقرب ہے گرچہ یہ مسئلہ مزید تتبع اور تامل کا محتاج ہے۔ واللہ العالم۔

تیسرا مسئلہ جب کوئی کافر اللہ کا معتقد ہو اور اللہ کی قسم سے رکنے اور مرتد ہونے والا ہو تو مشہور علماء کے درمیان یہی ہے کہ اس سے اللہ کے لفظ سے ہی قسم لی جائے بلکہ اس پر اجماع کا ادعا بھی کیا گیا ہے۔ حلبی نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ میں نے آپ سے اہل ذمہ کو قسم دلوانے کے متعلق سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ انہیں قسم نہ دلواؤ مگر اللہ کیساتھ۔ سلیمان بن خالد نے صحیح روایت امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ قسم نہ اٹھائے یہودی اور نصرانی اور مجوسی بغیر اللہ کے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "فاحکم بینهم بما انزل الله" جراح مدائنی نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اللہ کے بغیر قسم نہ اٹھائی جائے اور آپ نے فرمایا کہ یہودی اور نصرانی اور مجوسی کو قسم نہ دلواؤ مگر اللہ عزوجل کی۔ صحیح حلبی میں ہے کہ میں نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے اہل ملت کے متعلق پوچھا کہ ان سے کس طرح قسم لی جائے؟ تو آپ نے فرمایا کہ انہیں قسم نہ دلواؤ مگر اللہ عزوجل کی۔ سماعۃ نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کی اہے کہ میں نے آپ سے سوال کیا ہے کہ کسی کیلئے درست ہے کہ وہ کسی یہودی اور نصرانی اور مجوسی کو ان کے خداؤں کی قسم دلوائے؟ آپ نے فرمایا کہ کسی کیلئے درست نہیں کہ کسی کو قسم دلوائے مگر اللہ عزوجل کی۔ اور بھی روایات اسی مضمون کی موجود ہیں۔ لیکن اس حکم کو اس سے مقید کرنا ہوگا کہ جب اللہ تعالیٰ کی قسم

رادع اور روکنے والی واقع ہو تب جیسے کہ دوسرے مسئلہ میں بیان ہو چکا ہے۔ لیکن اگر اللہ کی قسم رادع واقع نہ ہو جیسے کہ چوتھے مسئلے میں بیان ہو گا کہ اگر کوئی کافر اللہ کا معتقد نہ ہو تو اسی کے حکم میں ہو گا وہ خدا کا معتقد جو اللہ کی قسم سے رادع نہ ہو تا ہو تو پھر بظاہر ان دونوں کو اس کی قسم دلوائی جاسکتی ہے کہ جس سے وہ رادع اور رک سکتا ہو اور اسی کا فتوی علماء کی ایک جماعت نے دیا ہے اور اس پر متواتر روایات بھی دلالت کرتی ہیں اور وہ دلیل بھی اسی کو بتلاتی ہے جو دوسرے مسئلے میں اس مومن کیلئے بیان ہوئی ہے جو اللہ کے نام سے مرتدع نہ ہو تا ہو جیسے سکونی کی وہ روایت کہ جسے شیخان نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ امیرالمومنین علیہ السلام نے ایک یہودی کو تورات کی جو حضرت موسی علیہ السلام پر نازل ہوئی ہے قسم دلوائی تھی۔ محمد بن مسلم کی صحیح دواماموں میں سے ایک سے نقل ہوئی ہے کہ روای کہتا ہے کہ میں نے امام علیہ السلام سے احکام کے متعلق سوال کیا؟ آپ نے فرمایا ہر دین میں وہ ہے کہ جس سے اس کی قسم اٹھاتے ہیں۔ محمد بن قیس روایت کرتے ہیں کہ اس نے امام محمد باقر علیہ السلام سے سنا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ حضرت علی علیہ السلام نے اس کے بارے میں کہ جس نے اہل کتاب سے یمین صبرا ٹھوائی تھی یوں قضاوت کی کہ وہ اس سے اس کی کتاب اور ملت کی قسم اٹھوائے۔

محمد بن مسلم کی صحیح روایت میں ہے کہ میں نے احکام کے متعلق سوال کیا؟ تو آپ نے فرمایا کہ ہر دین میں جائز ہے کہ جس کی وہ قسم اٹھاتے ہیں اور آپ نے فرمایا کہ آپ نے اس مرد کے بارے میں کہ جس نے اہل کتاب کے ایک مرد سے یمین صبرا ٹھوائی تھی یوں قضاوت کی کہ وہ اس سے اس کی کتاب اور ملت کی قسم اٹھوائے۔ ابی البختری نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ علی علیہ السلام یہود اور انصاری سے ان کی کتاب کی قسم اٹھواتے تھے اور مجوسی سے ان کے بیت نار کی قسم اٹھواتے تھے۔ دعائم الاسلام نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اہل کتاب سے انکی کتاب اور ملت کی قسم دلوائی جائے یعنی جب وہ اپنی کتاب اور ملت کی قسم کو معتبر سمجھتے ہوں اور اللہ کی قسم میں حنث کی قائل نہ ہوں۔ اس کے علاوہ اور روایات کہ جن میں اور سابقہ روایات میں اس طرح توافق اور جمع کیا جائیگا جو دعائم الاسلام میں وارد ہوا ہے جیسے کہ اسی توافق کا بعض فقہاء نے ذکر کیا ہے۔ اور ان سے ان کے مقدسات کی قسم دلوانے کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ جسے محمد نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل

کیا ہے کہ امیرالمومنین علیہ السلام نے یہود کے بعض علماء سے فرمایا تھا کہ میں تجھے ان نو آیات کی قسم دیتا ہوں کہ جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر طور سیناء میں نازل ہوئیں اور پانچ کینسوں کی قسم اور دیان کے خط کی قسم دیتا ہوں کہ کیا تجھے علم ہے کہ یوشع بن نون جناب موسیٰ علیہ السلام کی وفات کے بعد اپنی قوم کے پاس آئے اور آپ کی قوم نے اللہ کی گواہی اور شہادت تو دی لیکن جناب موسیٰ علیہ السلام کی رسالت کی گواہی اور شہادت نہ دی اور پھر اسے اس طرح قتل کر دیا تھا؟ اس یہودی نے کہا کہ ہاں۔ پھر وہ یہودی مسلمان ہو گیا۔ یہیں سے ظاہر ہو جائیگا کہ ہر ملت اور مذہب والوں کیلئے ان کے ان مقدسات کی قسم دلوائے جائے جو ان کیلئے رادع ہو مثلاً گائے پرست کو گائے کی پانی پرست کو پانی کی شیطان پرست کو شیطان کی اور ایسی جماعت عراق اور ایران کی بعض بستیوں میں موجود ہے جو شیطان پرست ہے ایک موثق آدمی نے نقل کیا ہے کہ اس نے ان کی بعض بستیوں میں دیواروں پر یہ کلمات لکھے ہوئے دیکھے ہیں الموت للہ۔ یعنی خدا مردہ باد (نعوذ باللہ) اور یحیی الشیطان یعنی شیطان زندہ باد (العیاذ باللہ) اس پر سابقہ دلیل کے علاوہ وہ قاعدہ الزام بھی دلالت کرتا ہے لہٰذا لمعہ اور روضہ نے جو اس سے استثناء کیا ہے درست نہ ہوگا کیونکہ یہ دونوں فرماتے ہیں کہ اللہ کے نام کے بغیر قسم دلوانی جائز ہے مگر ایسی قسم کو جو حرام پر مشتمل ہو جیسے اللہ کے باپ بیٹے کی قسم دلوانا کہ یہ ناجائز ہوگی یہ استثناء اس لئے درست نہیں ہے کہ جب ایسی قسم کے دلوانے پر جواز کی دلیلیں موجود ہیں تو ان دلیلوں کا اطلاق ہر طرح کی رادع قسم کے جواز کیلئے کافی ہوگا اور اس قسم کے حرام ہونے کیلئے یوں دلیل نہیں لائی جا سکے گی کہ اللہ کی طرف بیٹے کی نسبت دینی حرام ہے لہٰذا ایسی قسم جائز نہ ہوگی کیونکہ اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ کسی غیر مسلم والے کیلئے اس کے مذہب کے مطابق حکم لگانا بھی تو حرام ہے پس کس طرح اسلام میں حکم دیا گیا ہے کہ غیر مسلمان کیلئے مسلمان قاضی اس کے مذہب کے مطابق نکاح اور معاملات میں حکم صادر کر سکتا ہے خلاصہ جواز کی دلیلوں کے اطلاق ایسی قسم کے جواز کو بھی شامل ہیں اور پھر اس کی تائید اس طرح بھی ہوتی ہے کہ قسم کو مغلظ لینے کیلئے مجوسی سے قسم لیتے وقت صرف اللہ کے لفظ پر اکتفاء نہ کیا جائے بلکہ اس لفظ کیساتھ ایسے الفاظ ملائے جائیں کہ جس سے یہ احتمال دور ہو جائے کہ وہ ذات الٰہی کے علاوہ کوئی اور معنی مراد نہ لے لے جیسے اسے کہا جائے کہ کہہ خالق النور والظلمۃ جیسے دروس نے کہا ہے یا خالق کل شی جیسے کہ لمعہ نے فرمایا ہے کیونکہ مجوسی نور کو بھی اللہ اور خدا مانتا ہے لہٰذا ہو سکتا

ہے کہ وہ یہی کہہ رہا ہو اور ذات الٰہی حقیقی کی قسم نہ اٹھا رہا ہو۔ فخرالمحققین نے بھی اس فتویٰ کی طرف میلان کا اظہار کیا ہے۔ انتہی۔

لیکن ہمارے نزدیک ان کی اس فرمائش کا خلاصہ یہ نکلے گا کہ قسم اللہ کی ذات کی صراحت سے لی جائے لیکن اگر ہم یہ جائز جانتے ہوں کہ مجوسی سے اس کے مذہب میں مقدس چیز کی قسم لینی جائز ہے تو پھر ایسے اضافے کی ضرورت نہ ہو گی البتہ اگر ہم ہر مذہب والے سے اس کے مقدسات کی قسم لینے کو جائز نہ سمجھیں اور پھر ہمیں علم ہو کہ وہ ذات خدا کی ہی قسم اٹھا رہا ہے تو بھی یہی کافی ہو گا اور اس قسم کے الفاظ زیادہ کرنے کی ضرورت نہ ہو گی۔ اور جب ہم مذہب کے مقدسات کی قسم دلوانے کو جائز قرار دیں اگر کسی مذہب میں اللہ اور بت دونوں مقدس شمار ہوتے ہوں جیسے کہ مکہ کے مشرک ایسا ہی عقیدہ رکھتے تھے یا ہندوستان کے بعض مشرکوں کا ایسا عقیدہ اب بھی موجود ہے تو پھر بعید نہ ہو گا کہ ان سے اس میں سے کسی ایک کی قسم دلوانا بھی کافی ہو گرچہ پھر بھی احوط یہی ہے کہ اللہ کی قسم دلوائی جائے۔ قسم دلوانے میں ضروری ہے کہ وہ بطور انشاء اور جدی اور صدق دل سے واقع کرائی جائے کیونکہ قسم کا شمار انشاءات میں ہوتا ہے لہٰذا خبر دینا یعنی بطور اخبار کہہ دینا کافی نہ ہو گا جیسے کہ مزاح وغیرہ کے طور پر اٹھائی ہوئی قسم بھی کفایت نہ کرے گی اور قسم کے بطور انشاء کے ہونے کا معنی اور مطلب یہ ہے کہ قسم اٹھانے والا اللہ تعالیٰ کی ذات کو اپنے مدعی پر گواہ بنائے اور وہ ایسے اظہار میں سچا ہو اور اگر یہ کہا جائے کہ سچائی اور جھوٹ تو انشاءات میں ہوا ہی نہیں کرتی کیونکہ یہ تو خبر کا خاصہ ہے تو اس کا جواب دیا جائیگا کہ یہ قسم بھی تو کسی خبر کیلئے بطور دلیل پیش ہو رہی ہے لہٰذا اس میں صدق اور کذب آسکتا ہے اسی لئے تو جو انسان کسی دوسرے انسان سے کوئی چیز طلب کرے تو عرف میں کہا جاتا ہے کہ یہ سچ کہہ رہا ہے جب طلب کرنے والا فقیر اور محتاج ہو اور کبھی کہا جاتا ہے کہ یہ جھوٹ کہہ رہا ہے جب وہ واقع میں امیر ہو یہاں طلب کے سچے ہونے سے مراد یہ ہوتی ہے کہ جس کا اس نے سوال کیا ہے وہ سچی خبر ہے یا جھوٹی خبر ہے جب کوئی دعا کرے کہ اے میرے اللہ مجھے رزق حلال عنایت کر اور اسی کا اس کی نیت ہو اگر تو وہ اس طلب اور سوال میں سچا ہو تو پھر وہ رزق حلال کی تلاش میں نکل پڑے گا اور اس کے حاصل کرنے کی کوشش شروع کر دے گا اور اگر اس کا اس دعا سے حقیقی قصد نہ ہو تو وہ دعا کرنے میں جھوٹا ہو گا۔

ہر مذہب والے سے اس کے مقدسات کی قسم لینے کے جائز ہونے میں فرق نہ ہوگا کہ کوئی شخص کسی دین کا پابند بھی نہ ہو لیکن اپنی شرافت اور حیثیت کو اہم اور مقدس شمار کرتا ہو تو پھر اس سے اس کی اپنی شرافت کی قسم لی جائیگی یا وہ کسی انسان کو مقدس سمجھتا ہو جیسے بدھ کو بدھ مذہب والے مقدس شمار کرتے ہیں تو ان سے بدھ کی ذات کی قسم دلوائی جائیگی کیونکہ قسم دلوانے والی سابقہ دلیلیں اس طرح کی قسم کو جائز ثابت کرنے کیلئے کافی ہیں اور یہ بھی ضروری ہوگا کہ مقدس وہ ہو جو قسم اٹھانے والے کے نزدیک مقدس ہے گرچہ اس کے طرف نزاع کے نزدیک مقدس نہ بھی ہو جیسے کوئی مدعی مجوسی اور منکر عیسائی ہو تو جب بھی عیسائی سے قسم لی جائیگی تو اس سے اس کی قسم لی جائیگی جو اس کے نزدیک مقدس ہے کیونکہ بیان ہو چکا ہے کہ قسم کو رادع اور روکنے والا کی حیثیت سے معتبر قرار دیا گیا ہے لہٰذا ضروری ہوگا کہ ہر مذہب میں جو رادع خیال کیا جا سکتا ہے وہی اس مذہب والے سے بطور قسم استعمال کیا جائے۔ قسم اٹھانے پر مدعی اور منکر کا کسی ایک چیز کے قسم اٹھانے پر اتفاق کرلینا کافی نہ ہوگا مثلاً مسلمان مدعی اور منکر اتفاق کرلیں کہ وہ نور یا آگ یا گائے کی قسم اٹھالے تو اس کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ صاحب جواہر فرماتے ہیں کہ ایسی قسم اٹھانا گرچہ دونوں مدعی اور منکر راضی بھی کیوں نہ ہوں یہ جائز نہ ہوگی گرچہ اس طرح کی قسم کو کسی عقد میں بطور شرط ہی قرار کیوں نہ دیا گیا ہو اس لئے کہ ایسی قسم اٹھانا غیر نزاع اور دعوی میں حرام ہوا کرتی ہے چہ جائیکہ مقام نزاع اور دعوی میں ہو مثلاً کوئی اپنی بیوی کے طلاق ہو جانے کی قسم اٹھائے تو یہ عام حالات میں بھی حرام ہے اور اگر اسی کی نزاع میں بطور مصالحت کر لینے کیلئے قسم اٹھائے تو یہ بھی جائز نہ ہوگی انتہی۔ اور اس کے عدم جواز کی دلیل وہ اطلاقات ہیں جو بتلاتے ہیں کہ غیر اللہ کی قسم نہ اٹھائی جائے تو یہی اطلاق نزاع کے مورد میں بھی غیر اللہ کی قسم اٹھانے کے عدم جواز کیلئے کافی ہوگا۔

یہاں ایک مطلب باقی رہ جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب کوئی قرآن کی قسم اٹھائے اور وہ یہ اس کیلئے رادع شمار ہوتا ہو تو پھر ایسی قسم اٹھانا جیسے کہ بیان ہو چکا ہے اس کیلئے صحیح ہوگا اور اگر ایسی قسم اٹھانا اس کیلئے رادع شمار نہ ہوتا ہو تو پھر یہ قسم لغو اور بے فائدہ ہوگی خواہ یہ قسم نزاع کے مورد میں ہو یا کسی اخبار اور اطلاع دینے کے مورد میں ہو۔ جس روایت میں پیغمبر علیہ السلام سے نہی آئی ہے کہ آپ نے منع فرمایا ہے کہ کوئی آدمی غیر اللہ کی قسم اٹھائے کیونکہ آپ نے یوں فرمایا

ہے کہ جو شخص غیر اللہ کی قسم اٹھائے تو وہ اللہ کے نزدیک کسی شی پر نہ ہو گا یعنی اللہ کا معتقد نہ ہو گا یا آپ نے فرمایا ہے کہ جو قرآن کی کسی سورۃ کی قسم اٹھائے تو اس پر ہر ایک آیت کیلئے کفارہ یمین ثابت ہو گا جو چاہے نیک بنے اور جو چاہے فاجر بنے اور آپ نے منع فرمایا کہ کوئی مرد کسی دوسرے مرد کو کہے کہ یہ مطلب یوں نہیں تیری زندگی اور عمر کی قسم یا فلان کی عمر کی قسم۔ بظاہر اس سے مراد ہر طرح کی قسم سے سختی سے روکنا ہے تاکہ اللہ کی قسم کا رواج ہو سکے۔ ہر آیت کیلئے کفارہ کو مستحب قرار دینا تو یہ بھی بعید نظر آتا ہے جب کہ اس نہی کو مجازی معنی پر حمل کیا جا رہا ہے اور مجاز سے مراد صرف یہی نہیں ہوتا کہ لفظ کو ہی مجاز پر حمل کیا جانا ہوتا ہے بلکہ مجاز کبھی مقصد کے بیان کرنے میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے کہ کہا جائے اقطع لسانہ یعنی ایسا کام کر کہ جو اس کے مطالبے کو ختم کردے یعنی اسے کوئی چیز دے دے یا کہا جاتا ہے کہ اقطع رجلہ یعنی اسے یہاں آنے سے روک دے وغیرہ وغیرہ۔ خوب تامل کیجئے۔

مسئلہ نمبر ۱۹۔

اگر حاکم شرع احتمال دے کہ منکر یا مدعی جب اسے قسم اٹھانی ہو جھوٹی قسم اٹھانے کا ارادہ رکھتا ہے تو پھر حاکم شرع کیلئے مستحب ہے کہ وہ اسے وعظ اور نصیحت کرے اور جھوٹی قسم اٹھانے سے اسے خوف دلائے اور یہ کہے کہ اس کا انجام برا ہوتا ہے۔ اس حکم میں نہ کوئی اشکال ہے اور نہ ہی کسی کا اختلاف ہے۔ فقیہ نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ جھوٹی قسم گھروں کے اہل کو ہلاک کر دیتی ہے۔ یعقوب سے ہے کہ امام جعفر صادق علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ جو قسم اٹھائے اور اسے علم ہو کہ وہ اس میں جھوٹا ہے تو اس نے اللہ تعالیٰ سے مبارزہ اور مقابلہ کیا ہے۔ ابی عبیدہ حذاء نے امام محمد باقر علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا ہے حضرت علی علیہ السلام کی کتاب میں ہے کہ جھوٹی قسم اور قطع رحم گھروں کو ان کے اہل سے خالی کر دیتے ہیں اور رحم ثقیل ہو جاتے ہیں یعنی نسل قطع ہو جاتی ہے۔ ابی بکر شیبانی کہتے ہیں کہ امام جعفر صادق علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ جھوٹی قسم نسل میں فقر لے آتی ہے۔ ہم یہاں اس مطلب کو یوں بیان کر سکتے ہیں کہ جھوٹی قسم کا طبعی اثر اور اللہ تعالیٰ کی تکوینی سنت اس پر

ہے کہ جھوٹی قسم پر اس طرح کے نتائج مرتب ہوں جیسے کڑتے کی گٹھلی کڑ تماہی دے گی اسی طرح جھوٹی قسم نسل میں فقر ہی لائیگی جیسے باپ کا شراب پینا اولاد میں نقص کا موجب ہوتا ہے گرچہ اس میں اولاد کا کوئی گناہ نہیں ہوتا کیونکہ اولاد باپ کے اعمال کے آثار سے اچھے ہوں یا برے ہوں مبتلا ہوتے ہیں اور جس نے گناہ نہ کیا ہو تو اس کے ایسے ابتلاء میں مبتلا ہونے میں اس کا اجر اور ثواب زیادہ ہوگا۔ ابن ابی یعفور نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جھوٹی قسم سے چالیس رات تک انتظار کی جاسکتی ہے یعنی اس کے آثار چالیس رات تک ظاہر ہوسکتے ہیں۔ ابی عبیدہ نے امام محمد باقر علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ حضرت علی علیہ السلام کی کتاب میں ہے کہ تین خصلتیں ایسی ہیں کہ اس کے رکھنے والا کبھی نہیں مرے گا مگر اس کا وبال دیکھ لے گا اور وہ ہیں بغاوت اور قطع رحم اور جھوٹی قسم۔ وہ ان کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے مبارزہ اور جنگ کرتا ہے اور بھی اسی قسم کی روایات موجود ہیں۔

روایات میں وارد ہوا ہے کہ قسم نہ اٹھانے کی اللہ تعالیٰ کی عظمت کا لحاظ رکھتے ترغیب دلائی جائے۔ ابن سنان نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ حضرت عیسی علیہ السلام کے حواری آپ کے پاس آئے اور عرض کی اے خیر کے استاد اور معلم۔ ہمیں ہدایت اور ارشاد فرمائیے۔ حضرت عیسی علیہ السلام نے فرمایا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تمہیں حکم دیا تھا کہ تم اللہ کی قسم جھوٹی نہ اٹھانا اور میں تمہیں حکم دیتا ہوں کہ تم اللہ تعالیٰ کی جھوٹی اور سچی قسم نہ اٹھانا۔ سکونی نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ رسول ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کی عظمت اور شان کی وجہ سے قسم نہ اٹھائے تو اللہ تعالیٰ اسے اس سے بہتر عنایت فرمائیگا جو اس سے چلا جائیگا۔ ابی ایوب خزار کہتے ہیں کہ میں نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے سنا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ تم اللہ کی قسم نہ اٹھاؤ درآنحالیکہ تم سچے ہو یا جھوٹے ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہے "لاتجعلوا اللہ عرضہ لایمانکم" یعنی اللہ تعالیٰ کو اپنی قسم کیلئے شعار نہ بناؤ۔ ابی بصیر نے امام محمد باقر علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ کے والد کی ایک بیوی خوارج سے تھی اور میرا گمان ہے کہ آپ نے فرمایا کہ وہ بنی حنیفہ سے تھی آپ کی خدمت میں آپ کے غلام نے عرض کیا یابن رسول اللہ ﷺ تیری ایک بیوی ہے جو آپ کے جد سے برئت کرتی ہے میرے والد نے اسے طلاق دے دی تو اس نے آپ پر حق مہر کا ادعا کر دیا اور

آپ کو مدینہ کے حاکم کے پاس لے آئی کہ جس سے اس نے حق مہر دلوانے کا ادعا کیا۔ مدینہ کے حاکم نے کہا یا علی۔ یا تو آپ قسم اٹھائیں اور یا اسے وہ مال ادا کریں کہ جس کا یہ ادعا کرتی ہے آپ نے مجھ سے فرمایا بیٹا اٹھ اور اس کو چار سو دینار دے دے۔ میں نے عرض کی ابا جان میں آپ پر قربان جاؤں کیا آپ حق پر نہیں ہیں؟ آپ نے فرمایا بیٹا میں حق پر ہوں لیکن میں اللہ تعالیٰ کو اس سے بالاتر سمجھتا ہوں کہ میں سچی قسم اٹھاؤں۔

قسم اٹھانے کی کراہت اس وقت شدید ہو جاتی ہے جب قسم معمولی سے مال پر اٹھانی ہو۔ امام جعفر صادق علیہ السلام سے وارد ہوا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اگر کوئی تیرے اوپر مال کا ادعا کرے اور تو نے وہ مال نہ دینا ہو اور وہ تجھ سے قسم لینا چاہے اگر تو وہ مال تیس درھم ہو تو وہ دے دے اور قسم نہ اٹھا اور اگر مال اس سے زیادہ ہو تو قسم اٹھائے اور مال نہ دے۔ کبھی قسم کا اٹھانا جب معاملہ ناموس یا حق الناس یا حق اللہ ہو تو واجب ہو جاتا ہے مثلاً کوئی مسجد کو اپنی ملکیت قرار دینا چاہے اور جس نے قسم اٹھانی ہو مسجد کا متولی ہو کہ اگر اس نے قسم نہ اٹھائی تو وہ مسجد کو اپنی ملکیت بنا لیگا تو اس صورت میں متولی پر قسم اٹھانا واجب ہوگا وغیرہ وغیرہ۔ یہ جو روایت میں آیا ہے کہ ابو سلام متعبد نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے سنا ہے کہ آپ نے سدیر کو فرمایا اے سدیر جو اللہ تعالیٰ کی جھوٹی قسم اٹھائے اس نے کفر کیا ہے اور جو اللہ کی سچی قسم اٹھائے تو اس نے گناہ کیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "ولا تجعلوا اللہ عرضۃ لایمانکم" تو بظاہر اس روایت میں کفر سے مراد عملی کفر ہے نہ عقیدہ والا کفر ہے جیسے اللہ تعالیٰ فرماتے ہے کہ اگر تم شکر کرو تو میں تمہیں زیادہ دونگا اور اگر کفر کرو یعنی عمل کے مقام میں شکر نہ کرے "لا لئن شکرتم لا زیدنکم ولئن کفرتم" اور سچی قسم پر گناہ کے ہونے سے مراد یہ ہے کہ سچی قسم کو معمولی قرار نہ دیا جائے یہ مطلب امام اسی سے سمجھانے چاہتے تھے اور اس کی دلیل امام علیہ السلام کا اس مطلب کیلئے اس سابقہ آیت سے استدلال کرنا ہی بتلاتا ہے۔ اصل قسم کے جائز ہونے پر خود اسلام کا یہ فرمانا کہ مدعی پر بینہ ہوتا ہے اور منکر پر قسم ہوتی ہے کافی ہے اور اسی طرح خود آئمہ علیہم السلام کا بعض معاملات میں قسم اٹھانا بھی قسم کے اٹھانے کے جواز کیلئے کافی ہے۔ اسی لئے تو دعائم میں امام جعفر صادق علیہ السلام سے وارد ہوا ہے کہ اللہ کی سچی قسم اٹھانے والا اللہ کی عظمت کرنے والا ہے اور ہر عظمت کرنے والا کسی عظیم کی قسم ہی تو اٹھائے گا شاید یہی وجہ ہو کہ قسم میں قسم

اٹھانے والے کو عظمت کرنے والا بتلایا گیا ہے۔
علماء کے درمیان مشہور یہی ہے کہ قسم اٹھانے میں یہی کافی ہے کہ وہ کہے واللہ کہ فلان کا مجھ پر حق نہیں ہے یا واللہ کہ یہ میری بیوی نہیں ہے یا واللہ میں نے اسے قتل نہیں کیا ہے وغیرہ وغیرہ۔ یعنی قسم اٹھانے والا کوئی سخت الفاظ لائے بغیر قسم اٹھا سکتا ہے بلکہ اسے صاحب مستند نے بلا خلاف قرار دیا ہے۔ لیکن بظاہر حاکم شرع یا طرف نزاع کیلئے اس کا حق حاصل ہے کہ وہ مغلظ قسم اٹھائے جانے کا مطالبہ کرے جیسے کہ حضرت علی علیہ السلام نے گونگے کے واقعہ میں ایسا کیا تھا اور ایک منافق نے جب خلیفہ کے سامنے امام علیہ السلام پر تہمت لگائی تھی تو آپ نے بھی اس سے مغلظ قسم اٹھوائی تھی جیسے کہ بعد میں بیان ہوگا اور اس کا جواز اس لئے ہے کہ قسم کو حق کے وصول کرنے کیلئے تشریع کیا گیا ہے اور یہ پر واضح ہے کہ کبھی حق کا وصول کرنا سوائے مغلظ قسم کے ممکن نہیں ہوتا اور اگر اس صورت میں ایسی قسم دلانے کو واجب قرار نہ دیا جائے تو اس کے معنیٰ یہ ہونگے کہ حق کو ضائع کیا جائے اور یہ جائز نہیں ہے اور قضاوت کے اصول کے بھی خلاف ہے بلکہ اس کیلئے جائز ہی نہ ہوگا جب مغلظ قسم اٹھانے کا مطالبہ کیا جائے اور قسم اٹھانے والا صرف اللہ کے نام کے بغیر سخت الفاظ ملائے ہوئے قسم اٹھائے جب کہ حق کا وصول کرنا مغلظ قسم پر موقوف ہو مثلاً جب کوئی عورت کسی کی بیوی ہو اور وہ اسے اپنی بیوی ثابت کرنے کیلئے مغلظ قسم کا مطالبہ نہ کرے تو غاصب انسان اس عورت کو لے جائیگا یا کسی وقف کا متولی ہو یا کسی نابالغ کا ولی اور قیم ہو وغیرہ وغیرہ۔ جب حاکم کسی سے قسم دلوانے کا ارادہ کرے اور حق کا اظہار کرنا اس کے وعظ کرنے پر موقوف ہو تو حاکم پر موعظہ کرنا بھی واجب ہوگا۔ مشہور نے جو یہ فرمایا ہے کہ مغلظ قسم دلوانا معتبر نہیں ہے تو شاید ان کی مراد عام متعارف عادی موارد ہونگے نہ ایسے موارد کہ جو بغیر مغلظ قسم دلوائے ثابت نہیں کئے جاسکتے۔ صاحب شرائع نے فرمایا ہے کہ کبھی قسم مغلظ الفاظ اور زمان اور مکان کے لحاظ سے ہوجاتی ہے لیکن ایسا کرنا ضروری نہیں ہے گرچہ اس کا مدعی مطالبہ بھی کیوں نہ کرے بلکہ یہ مستحب ہے بخلاف بعض علماء سے نقل ہوا ہے کہ انہوں نے خفیف قسم دلوانے کو راجح قرار دیا ہے۔ صاحب شرائع کی دلیل وہ عمل ہے جو حضرت علی علیہ السلام اور بعض آئمہ علیہم السلام نے قسم دلوانے میں انجام دیا ہے اور اس بعض عالم کی دلیل وہ مطلب ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کے نام کو قسموں کیلئے نشانہ نہ بنائے تو یہ افضل ہوگا جیسے کہ آیت سے یوں ہی ظاہر ہوتا ہے۔ بظاہر

ان دونوں کیلئے علیحدہ علیحدہ مورد ہیں جو اپنی جگہ درست ہیں۔ قسم دلوانے میں سزاوار یہ ہے کہ ایسے امور کو اختیار کیا جائے کہ جس سے خوف زیادہ پیدا ہو سکتا ہو مثلاً اس سے قرآن پر ہاتھ رکھوایا جائے کیونکہ قسم کا مناط اور غرض معلوم ہو چکا ہے تو یہی ایسے امور کے اختیار کرنے کیلئے کافی ہوگا۔ مغلظ اور سخت قسم ہر طرح کے لفظ سے حاصل کی جاسکتی ہے گرچہ افضل وہ الفاظ ہیں جو حضرت علی علیہ السلام اور بعض آئمہ علیہم السلام سے وارد ہوئے ہیں۔ حضرت علی علیہ السلام نے نہج البلاغہ میں فرمایا ہے کہ جب ظالم کو قسم دلوانا چاہتے ہو تو اسے یوں قسم دلواؤ۔ "بری من حول اللہ وقوتہ" جب یہ قسم اٹھالے اور وہ جھوٹا ہو تو وہ جلدی انجام کو پالیگا اور اگر یوں قسم اٹھائے "باللہ الذی لا الہ الا ھو" تو جلدی انجام کو نہیں پہنچے گا اس واسطے کہ اس نے اللہ کی توحید ان جملوں میں بیان کردی ہے۔

صفوان جمالی نے نقل کیا ہے کہ منصور خلیفہ نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے کہا کہ مجھے میرے غلام نے بتلایا ہے کہ تیرا غلام معلی بن خنیس لوگوں کو تیری خلافت کی دعوت دیتا ہے اور مال اکٹھا کر رہا ہے؟ امام علیہ السلام نے فرمایا بخدا ایسا نہیں ہے۔ منصور کہنے لگا کہ میں اپنے غلام کو جس نے یہ شکایت کی ہے تیرے سامنے پیش کر دیتا ہوں؟ اس آدمی کو بلایا گیا جس نے اس طرح کی چغل خوری کی تھی۔ امام جعفر صادق علیہ السلام نے اس سے فرمایا۔ اے فلان تو قسم اٹھائیگا؟ اس نے کہا کہ ہاں "واللہ الذی لا الہ الا ھو عالم الغیب والشھادۃ الرحمن الرحیم" آپ نے ایسا کیا ہے امام جعفر صادق علیہ السلام نے اس مرد سے فرمایا کہ ویل ہو تم پر تو قسم اٹھا "برئت من حول اللہ وقوتہ والجات الی حولی وقوتی" جب اس مرد نے ان الفاظ سے جو امام علیہ السلام نے فرمائے تھے قسم اٹھائی تو ابھی اس نے جملہ تمام نہیں کیا تھا کہ وہیں مر گیا۔ منصور خلیفہ کہنے لگا کہ اب کے بعد میں تیرے خلاف کسی کی شکایت کو سچ نہیں مانونگا اور پھر خلیفہ نے آپ کو انعام دیا اور واپس جانے دیا۔ اور روایات بھی اسی مضمون کی وارد ہوئی ہیں۔ اس کے بعد صاحب شرائع نے فرمایا ہے کہ مکان کے لحاظ سے بھی مغلظ قسم دلوائی جائے یعنی کسی مکان مقدس اور محترم میں جیسے مسجد یا حرم امام علیہ السلام میں قسم دلوائی جائے۔ انتہی۔ صاحب جواہر اور مفتاح الکرامہ نے فرمایا ہے کہ اس حکم پر روایات دلالت کرتی ہیں لیکن میں نے یہ روایات وسائل اور مستدرک اور دوسری بعض فقہی کتابوں میں نہیں دیکھیں اور جواہر کے

بعض حواشی نے کہا ہے یہ روایات عامہ کے علماء نے نقل کی ہیں گرچہ کہا گیا ہے کہ بسا اوقات زمان کے لحاظ سے تغلیظ پر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی دلالت کرتا ہے کہ "تحبسونهما من بعد الصلواة" اگر اس زمان اور مکان کی تغلیظ سمجھی جائے تو صحیح زرارہ اور محمد نے دو اماموں سے نقل کیا ہے کہ کوئی بھی پیغمبر علیہ السلام کی قبر کے نزدیک ہاتھ کاٹنے سے کمتر پر قسم نہ اٹھائے اور اسی کی تائید اس حکم سے بھی ہوتی ہے کہ یہود اور انصاری سے ان کی عبادت گاہ میں قسم اٹھوائی جائے۔ صاحب شرائع فرماتے ہیں کہ کافر سے ان مکانوں میں قسم اٹھوائی جائے کہ جن کی شرافت کا وہ معتقد ہے اور ایسے زمانے میں اس سے قسم لی جائے کہ جس کو وہ محترم شمار کرتا ہے اور یہی قسم اس سے مغلظ کہلائی گی۔ ہمارے نزدیک یہی فتوی علماء کے درمیان مشہور ہے اور اس پر قاعدہ الزام اور اس طرح کا زیادہ رادع ہونے کے علاوہ حسین بن علی کی روایت کہ جسے قرب الاسناد نے نقل کیا ہے بھی دلالت کرتی ہے اس روایت میں وارد ہوا ہے کہ حضرت علی علیہ السلام یہود اور نصاری سے ان کی کنسے اور بیعہ یعنی معبد میں اور مجوس سے ان کے بیت نیران یعنی آگ کے گھر میں قسم اٹھواتے تھے اور فرماتے تھے کہ ان پر سختی کرو مسلمانوں کیلئے احتیاط کے طور پر یہ روایت گرچہ ایک خاص مورد میں واقع ہوئی ہے لیکن اس کا مناط عام ہے جو ہر قسم اٹھانے والے کو شامل کیا جا سکتا ہے۔

علماء کے درمیان مشہور یہ ہے کہ تغلیظ والی قسم تمام حقوق میں مستحب ہے گرچہ کمتر بھی کیوں نہ ہوں کیونکہ اظہار حق اسی سے ہوتا ہے مگر مال میں کہ ہاتھ کاٹنے سے کمتر میں مغلظ قسم لینا مستحب نہیں ہے۔ صاحب ریاض نے فرمایا ہے کہ اس حکم میں اختلاف موجود نہیں ہے۔ کشف اللثام نے اسے اصحاب کی طرف بطور قطعی فتوی دینے کی نسبت دی ہے۔ خلاف نے اس پر اجماع کا فرمایا ہے۔ صاحب مبسوط فرماتے ہیں کہ اسی کو اصحاب نے روایت کیا ہے۔ ہمارے نزدیک شاید انہوں نے اس کیلئے زرارہ کی سابقہ روایت کو مستند قرار دیا ہو۔ یہیں سے ظاہر ہو جائیگا کہ اگر کوئی مغلظ قسم اٹھانے سے انکار کر دے تو مشہور کے نزدیک اسے ناکل قرار نہیں دیا جائیگا۔ اسی کی تصریح محقق نے شرائع میں اور علامہ نے قواعد میں کی ہے اور اس کی تائید شرائع کے شارح مسالک اور جواہر اور مفتاح الکرامہ نے بھی کی ہے لیکن ہمارے فتوی کی بنا پر کہ جسے ہم نے رابقاذ کر کیا ہے اسے ناکل قرار دینا ضروری ہو گا جب کہ اس پر اسی قسم کی قسم اٹھانی واجب ہو چکی ہو لہذا اس کا

اس طرح کی قسم اٹھانے سے انکار کر دینا اسے ناکل قرار دے دیگا۔ صاحب جواہر نے مشہور کے فتوی کیلئے ابی حمزہ کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ جس میں امام زین العابدین علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ قسم نہ اٹھاؤ مگر اللہ کی اور جو اللہ کی قسم اٹھائے تو اسے سچ بولنا چاہئے اور جو سچ نہیں بولے گا وہ اللہ کا نہ ہوگا اور جس کیلئے اللہ کی قسم اٹھائی جائے اسے بھی راضی ہو جانا چاہئے اور جس کیلئے اللہ کی قسم اٹھائی جائے اور پھر وہ راضی نہ ہو تو وہ بھی اللہ کا نہ ہوگا۔ ابی ایوب خزر نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جو اللہ کی قسم اٹھائے تو اسے سچ بولنا چاہئے اور جو سچ نہ بولے تو وہ اللہ کے نزدیک کچھ نہ ہوگا اور جس کیلئے اللہ کی قسم اٹھائی جائے تو اسے راضی ہو جانا چاہئے اور جو راضی نہ ہو تو وہ بھی اللہ کے نزدیک کچھ نہ ہوگا۔ اس استدلال پر جو اعتراض وارد ہوتا ہے وہ مخفی نہیں ہے کیونکہ روایت کا ظہور اس میں ہے کہ اس سے مقصد اللہ تعالی کی تعظیم کو بتلانا ہے کہ قسم اٹھانے والا اللہ تعالی کی عظمت کو برقرار رکھے اور دوسری طرف بھی اللہ تعالی کی عظمت کو برقرار رکھے اور اس روایت سے کسی حکم کی تشریع اور وضع کرنا مقصود نہیں ہے ورنہ لازم آئیگا کہ جب مدعی بغیر گواہ کے قسم اٹھا دے یا حاکم اس کی قسم کو تسلیم نہ کرے یا منکر سے قسم کو قبول نہ کیا جاتا ہو تا ہے جب کہ مدعی کے پاس گواہ ہوں تو یہ تمام کے تمام اس حکم سے جو روایات میں یہ حکم اخلاقی لحاظ سے بیان کیا گیا ہے کہا مشہور یہ فتوی دے سکتے ہیں کہ جب گونگا امیر المومنین علیہ السلام کے پیش کردہ پانی کو جو بطور قسم مغلظ دیا گیا تھا انکار کر دیتا اور وہ چغل خور کہ جس کو امام علیہ السلام نے منصور کے سامنے جس طرح کی قسم دلوانا چاہتے تھے انکار کر دیتا تو کیا یہ انکا حق تھا اور کیا امام علیہ السلام نے ایسی چیز طلب کی تھی جو لازم اور ضروری نہ تھی بنا براین اگر حاکم کسی کو مغلظ قسم اٹھانے کا حکم دے تو اسے وہ حکم قبول کرنا ضروری ہوگا اور راصح یہ ہے کہ انکار کرنے والے کو حاکم شرع ناکل قرار دے سکتا ہے۔ اسی لئے صاحب جواہر نے اخیر میں فرمایا ہے کہ حکم اس بر عکس دیا جا سکتا ہے جو پہلے بیان ہوا ہے کیونکہ قسم کے افراد اور الفاظ متعدد بھی ہو سکتے ہیں جب حاکم کسی ایک قسم کے خاص الفاظ کو قسم اٹھانے کیلئے کہے اور وہ انکار کر دے تو اس پر ناکل کے احکام جاری کئے جائیں گے۔ اسی لئے گونگے کے خلاف حکم دے دیا گیا تھا جب اس نے پانی پینے سے مغلظ قسم کے طور پر انکار کر دیا تھا اور وہ روایت گذر چکی ہے کہ جس میں حق کے ظاہر کرنے کیلئے مغلظ قسم کو ضروری بتلایا گیا ہے اور اگر کسی نے

ایسی قسم نہ اٹھائی تو اس کا حق ثابت نہ ہو گا۔انتہی۔
آپ کی گذری ہوئی روایت سے مراد عبدالرحمن بن ابی عبداللہ کی روایت ہے جو اس باب میں مذکور ہے کہ جس کا عنوان یہ ہے کہ جب کوئی قسم نہ اٹھائے اور مدعی کی طرف بھی نہ لوٹائے تو حق منکر کے خلاف ثابت ہو جائیگا اس روایت میں یوں آیا ہے کہ مدعی پر یوں قسم ہوگی "باللہ الذی لاالہ الاھو لقدمات فلان" یعنی فلان مرگیا ہے اور میرا حق اس پر تھا اگر ایسی قسم اٹھالے تو ٹھیک ورنہ اس کا حق ثابت نہ ہو گا۔۔الحدیث۔۔صدوق نے جو ایک روایت نقل کی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے بھی اللہ سے برات کی خواہ وہ اس میں سچا ہو یا جھوٹا تو وہ اللہ سے بری ہو جائیگا تو اس روایت میں برات سے مراد قلبی اور دل سے برات ہے دل سے سچی برات وہ ہو گی کہ وہ واقعا دل سے بری ہو گیا ہو اور جھوٹی برات یہ ہو گی کہ وہ برات پر دل میں خیال تو کرلے اور اس پر قلبی گرہ بھی لگائے لیکن صدق دل سے دل میں بھی برات نہ کرے جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا "جحدوا بہا واستیقنتہا انفسہم" یعنی انہوں نے انکار کیا لیکن دل میں یقین رکھا۔یا اس روایت میں مراد صرف لفظی برات ہو اور اسی معنی کے مراد لئے جانے کا موید وہ روایت ہے جو امام علیہ السلام نے یونس سے فرمایا تھا کہ ہماری برت کی قسم نہ اٹھانا کیونکہ جس نے ہم سے برت پر قسم اٹھائی خواہ وہ سچی ہو یا جھوٹی ہو تو وہ ہم سے بری ہو جائیگا۔بہرحال اگر مقام تغلیظ میں ایسی قسم اٹھانی پڑے تو ایسی قسم کا اٹھادینا صحیح اور جائز ہو گا جیسے کہ خود امام علیہ السلام نے اس چغل خور کو ایسی ہی قسم دلوائی تھی۔حاکم شرع جیسے لفظی لحاظ سے مغلظ قسم اٹھانے پر مجبور کر سکتا ہے اسی طرح وہ مکان اور زمان یا کسی دوسری خصوصیت کے لحاظ سے بھی مجبور کر سکتا ہے جیسے وہ کہے کہ قرآن پر ہاتھ رکھ وغیرہ وغیرہ کیونکہ ان کے مجبور کرنے میں بھی وہی مناط جو لفظی لحاظ سے مجبور کرنے کا تھا موجود ہے۔اس کے علاوہ حق کا ظاہر کرنا بھی اس طرح کی قسم دلوانے پر بھی موقوف ہوتا ہے اور کونسا فرق ہے کہ حاکم شرع کسی کو قسم اٹھوانے کیلئے اپنے گھر یا محکمہ میں یا مسجد یا ہفتے کے دن یا جمعہ کے دن بلائے اسی لئے تو مبسوط میں فرمایا ہے کہ قسم اٹھوانے کیلئے مکہ یا مدینہ نہیں لیا جا سکتا بلکہ حاکم شرع اس سے اس کے شہر میں کسی باشرف مکان میں قسم اٹھوائے۔ان دو شہروں میں نہ لے جانے کی علت قسم اٹھوانے والی دلیلوں کا اس طرح سے لے جانے سے انصراف موجود ہے۔صاحب کشف اللثام نے فرمایا ہے کہ زمان اور مکان کے

ہائے قسم اٹھانے والے کو مجبور کیا جا سکتا ہے کیونکہ قسم اٹھوانا مدعی کا حق ہے جب تک وہ قسم نہ لے منکر قسم نہیں اٹھا سکتا اور قسم اٹھوانا حاکم شرع کا وظیفہ کہ جہاں وہ چاہے گا وہاں اس پر قسم اٹھانی واجب ہوگی۔ انتہی۔

اسی کی تائید اس حکم سے بھی ہو جاتی ہے کہ جس میں آیا ہے کہ امام علیہ السلام نے اہل کتاب سے ان کے معبد میں قسم اٹھوائی تھی جیسے کہ پہلے گذر چکا ہے۔ یہی فتوی صاحب مفتاح الکرامہ والے نے بھی دیا ہے گرچہ قواعد کی عبارت کے اطلاق سے معلوم ہوتا ہے کہ حاکم شرع کو مغلظ قسم دلوانے کا حق نہیں ہے بلکہ اسی کی صاحب مستند نے تصریح بھی کردی ہے۔ اگر مدعی یا منکر عام قسم بغیر تغلیظ کے اٹھا چکے ہوں اور پھر اس سے مغلظ قسم اٹھانے کا مطالبہ کیا جائے تو اس پر یہ مطالبہ پورا کرنا واجب نہ ہوگا کیونکہ حق ختم ہو چکا ہے اور قسم کے تکرار کرنے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے بلکہ وہ دلیلیں جو یہ بتلاتی ہیں کہ قسم معاملے کو ختم کر دیتی ہے تو ان سے معلوم ہوتا ہے کہ قسم کے ختم ہونے کے بعد نزاع اور ادعا ہی ختم ہو گیا ہے تو پھر قسم کا تکرار کس لئے ہوگا۔ رہا امام علیہ السلام کا خلیفے کے سامنے قسم کا دوبارہ اٹھوانا تو وہ قسم قاضی شرعی کے حکم سے اٹھائی ہی نہیں گئی تھی لہذا اس میں تکرار کرانے کی گنجائش موجود تھی۔ بظاہر تغلیظی قسم اٹھانا اس وقت واجب ہوگا جب اس کا حکم خود قاضی دے ورنہ مدعی کے یا منکر کے طلب کرنے پر اس طرح کی قسم اٹھانا واجب نہ ہوگا کیونکہ قاضی ہی تو قضاوت کے بارے میں جو امور ہوتے ہیں حاکم قرار دیا گیا ہے۔ جب کسی نے یہ قسم اٹھا رکھی ہو کہ وہ کبھی بھی مغلظ قسم نہیں اٹھائے گا تو اس کیلئے ایسے کرنے کا کوئی حق نہ ہوگا کیونکہ اسے یہ حق نہیں دیا جا سکتا کہ وہ قسم اٹھائے کہ وہ کسی معاملے میں بھی قسم نہیں اٹھائیگا لہذا ایسے آدمی سے جب حاکم شرع مغلظ قسم اٹھانے کا حکم دے تو اس پر واجب ہوگا کہ وہ حاکم شرع کی اطاعت کرے اور مغلظ قسم اٹھالے اور اس پر اس طرح کی قسم اٹھائے جا چکنے کا کوئی اثر نہ ہوگا اور نہ ہی اس پر کفارہ وغیرہ دینا واجب ہوگا البتہ ایسا آدمی حاکم شرع کے مطالبے کے بغیر مغلظ قسم اٹھالے تو پھر اس نے حنث کیا ہوگا اور اس پر کفارہ دینا واجب ہو جائیگا۔ اگر کوئی کہے کہ اس کا یوں قسم اٹھا رکھنا کہ وہ مغلظ قسم نہیں اٹھائے گا حاکم شرع کے قسم اٹھائے جانے کے حکم سے مقدم اور پہلے وجود میں آچکا ہے لہذا بعد میں حاکم شرع کے حکم دینے کا کوئی اثر نہیں ہونا چاہئے، تو اسے یوں جواب دیا جائیگا کہ اگر کوئی ظہر سے پہلے قسم اٹھالے کہ وہ ظہر کی نماز نہیں پڑھے گا تو اس قسم کا

کوئی اثر نہیں ہوا کرتا یہاں بھی ایسا ہی ہے ہم نے اس کو مفصلا کتاب الحج کے اس مسئلہ میں بیان کیا ہے کہ اگر کوئی قسم اٹھالے کہ وہ ہر سال کربلا کی زیارت کرے گا تو وہاں مراجعہ کیا جائے۔ اسی سے صاحب شرائع کے اس فتوی میں اشکال بھی معلوم ہو جائیگا کہ اگر کسی نے قسم اٹھا رکھی ہو کہ وہ تغلیظی قسم اٹھانے کو قبول نہیں کرے گا اور اس کا طرف نزاع اس سے تغلیظی قسم اٹھوانے کا ہی مطالبہ کرے تو اس کی قسم منحل نہ ہوگی یعنی خلاف قسم نہ ہوگا۔ انتھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ایسی قسم منعقد ہی نہیں ہوئی تاکہ کہا جائے کہ منحل نہ ہوگی۔ اصطلاحی لحاظ سے یہ مسئلہ سالبہ بانتفاع الموضوع ہے۔

مسئلہ نمبر ۲۰۔

گونگا انسان ایسے اشارے سے جو قسم کو سمجھا رہا ہو قسم اٹھائیگا یہی مشہور اور مشہور کے فتوی کو ح۔ وب۔ وب۔ م نے نقل کیا ہے اور اسے نافع۔ مسالک۔ مجمع۔ کفایہ۔ مفاتیح۔ جواہر۔ مستند۔ مفتاح الکرامہ وغیرہ نے بھی نقل کیا ہے لیکن مقنعہ۔ نہایہ۔ سرائر نے فرمایا کہ گونگے کا ہاتھ اللہ کے نام پر رکھوایا جائے۔ وسیلہ۔ مجمع۔ جامع۔ مقداد۔ شارح مفاتیح وغیرہ نے کہا کہ ایک تختی پر قسم کی عبارت لکھی جائے اور پھر اسے پانی سے دھو کر اسے پینے کا کہا جائے اگر تو وہ پانی پی لے تو بری ہو جائیگا ورنہ وہ ناکل ہوگا۔ غنیہ۔ کافی۔ مراسم نے کہا ہے کہ علماء نے گونگے کی قسم اٹھانے کا ذکر نہیں کیا ہے۔ بہرحال گونگے کو قسم اٹھوانے کا اختیار حاکم شرع کو حاصل ہے اور یہ امور جو ذکر ہوئے ہیں یہ تمام کے تمام اشارے کے افراد اور مصداق ہیں ان میں سے جسے چاہے حاکم شرع اختیار کر سکتا ہے۔ اسی آخری طرح کی قسم اٹھانے پر محمد بن مسلم کی صحیح روایت بھی دلالت کرتی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے سوال کیا کہ گونگے کو کس طرح قسم دلوائی جائے جب اس پر کوئی قرض کا ادعا کرے اور وہ اس کا انکار کردے؟ تو آپ نے فرمایا کہ امیرالمومنین علیہ السلام کے پاس ایک گونگے آدمی کو لے آئے کہ جس پر قرض کا ادعا کیا گیا تھا اور اس نے انکار کیا ہوا تھا اور مدعی کے پاس قرض پر گواہ موجود نہ تھے تو امیرالمومنین علیہ السلام نے فرمایا حمد اور تعریف اس خدا کیلئے کہ جس نے مجھے دنیا سے نہیں اٹھایا مگر میں نے امت کو

تمام وہ چیزیں بتلائی دی ہیں کہ جن کی طرف وہ محتاج ہے آپ نے اس کے بعد فرمایا کہ قرآن لے آؤ۔ قرآن لے آیا گیا آپ نے گونگے کو فرمایا یہ کیا ہے؟ اس نے آسمان کی طرف سر اٹھایا اور اشارہ کیا کہ یہ اللہ کی کتاب ہے۔ پھر آپ نے فرمایا کہ اس گونگے کے ولی کو لے آؤ۔ اس کے بھائی کو لے آیا گیا آپ نے اسے اس کے پہلو میں بٹھایا۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا اے قنبر میرے پاس قلم دوات اور کاغذ لے آؤ۔ قنبر قلم اور کاغذ لے آیا پھر آپ نے گونگے کے بھائی کو فرمایا تم اپنے بھائی کو کہہ اور اسے اپنے طور سے سمجھا کہ میں علی علیہ السلام اور تو اسے اس کے سامنے رکھ۔ اس کے بعد امیر المومنین علیہ السلام نے یہ لکھا "واللہ الذی لا الہ الا ھو عالم الغیب والشہادۃ الرحمن الرحیم الطالب الغالب انصار النافع المہلک المدرک الذی یعلم السر والعلانیہ" فلان بن فلان نے جو ادعا کر رکھا ہے اس کا میرے گونگے بھائی پر کوئی حق نہیں ہے اور نہ ہی وہ کسی طرح کی طلب رکھتا ہے اور نہ کوئی اسباب میں اس پر کوئی سبب ہے آپ نے پھر اس لکھے ہوئے کو دھویا اور اس گونگے کو حکم دیا کہ وہ اسے پی لے۔ اس نے اس پانی کے پینے سے انکار کر دیا آپ نے اس پر وہ قرض لازم قرار دے دیا۔

گونگے کے قسم اٹھائے جانے میں اس کا مطلق اشارہ بھی جو قسم کو سمجھا رہا ہو کافی ہوتا ہے اس کی دلیل وہ ادلہ ہیں جو فقہ کے مختلف ابواب میں بیان کی جاتی ہیں جیسے نماز اور حج عقود اور ایقاعات وغیرہ اور ان سے ایک مناط اور علت بھی معلوم کی جا سکتی ہے کہ جسے تمام ابواب میں جاری کیا جا سکتا ہے۔ ایک جماعت نے اس میں سابقہ صحیح روایت پر جو اعتراضات کئے ہیں وہ درست نہیں ہیں جب کہ روایت صحیح ہے اور اس پر علماء کا عمل موجود ہے اور جو کچھ روایت میں ایا ہے وہ اشارہ کا مصداق اور فرد بھی شمار ہوتا ہے اور حاکم پر ضروری ہوتا کہ وہ حق کو اسباب کے ذریعے ظاہر کرے اور ایسا کرنا جو روایت میں وارد ہوا ہے حق کے معلوم کرنے کا ایک سبب بھی ہو سکتا ہے۔ شرائع کی شروح اور قواعد اور مستند کی طرف مراجعہ کیا جائے۔ اسی سے معلوم ہو جائیگا کہ جواہر کا یوں فرمانا کہ لیکن پھر بھی احوط یہ ہے کہ ان اسباب کے درمیان گونگے کی رضایت سے جمع کر کے اس سے قسم لی جائے اور اگر گونگا راضی نہ ہو تو اس سے صرف اشارہ کے ذریعے قسم اٹھوائی جائے۔ انتہی۔ محل اشکال ہے۔ اسی سابقہ بیان سے یہ بھی معلوم ہو جائیگا کہ اس قسم کی قسم کا لینا اہل کتاب سے بھی جائز ہو گا گرچہ ان کے اعتقاد کے مطابق کیفیت تبدیل ہی

یوں نہ کرنا پڑے۔ اسی طرح کی قسم مدعی سے، بھی جب منکر قسم کو اس کی طرف لوٹا دے یعنی صحیح ہو گی بلکہ اس طرح کی قسم گونگے کے علاوہ بھی یعنی جائز ہو گی جب ایسی قسم رادع واقع ہو سکتی ہو اور یہ تو بتلایا جا چکا ہے کہ حق کے ظاہر کرنے کیلئے ہر قسم کے وسیلے کو بروئے کار لایا جا سکتا ہے۔

اگر گونگا دوری گونگا ہو یعنی ایک مدت گونگا رہتا ہو اور ایک مدت ٹھیک ہو جاتا ہو تو بعید نہیں ہو گا کہ اس سے قسم لینے کو اس کے اس زمانے تک موخر کر دیا جائے کہ جب وہ ٹھیک ہو جاتا ہے جب کہ اس طرح کی تاخیر مدعی کیلئے موجب ضرر نہ ہو کیونکہ ایسی تاخیر کرنی اشارے کی قسم لئے جانے سے بہتر ہے اس لئے کہ بدل کی طرف تب رجوع کیا جاتا ہے جب مبدل منہ ممکن نہ ہو کیونکہ قاعدہ ضرورت اسی کو بتلاتا ہے کہ جو چیز ضرورت کے ماتحت جائز قرار دی گئی ہو اسے اتنا ہی اختیار کیا جائے کہ جتنے سے ضرورت پوری ہو جائے۔ بعید نہ ہو گا کہ جب کوئی گونگا کسی مطلب کیلئے گواہی دینا چاہے تو اس سے گواہی بھی اسی طریقے سے لی جائے جیسے کہ اس سے قسم لیا جانا روایت میں بیان ہوا ہے کیونکہ قسم والا مناط اور علت گواہی کو بھی شامل ہو سکتا ہے اور پھر اس طرح کی گواہی سے حق کو ثابت کیا جا سکتا ہے اور اسے صاحب حق کو دلوایا جا سکتا ہے اور قاضی کو اسی کیلئے تو معین کیا گیا ہے۔ اسی سے معلوم ہو جائیگا کہ جب کسی حق کا معلوم کرنا اس طریقے سے ملتے جلتے طریقے پر موقوف ہو جو گونگے میں بیان ہوا ہے مثلاً پانی پلانے کی بجائے اس کے جسم پر پانی ڈالا جائے بالخصوص جب وہ پانی پینے پر قدرت نہ رکھتا ہو تو یہ بھی جائز ہو گا بلکہ ایسا کرنا ضروری ہو گا کیونکہ حق کا ظاہر کرنا اور اسے صاحب حق تک پہنچانا اسی پر موقوف ہے لہٰذا یہ حق کا مقدمہ ہو جائیگا۔

یہ واضح رہے کہ جس کا یہ حق ہو کہ وہ کسی منکر وغیرہ سے قسم اٹھوا سکتا ہے اگر وہ اس سے اللہ کی عظمت کا لحاظ کرتے ہوئے قسم نہ اٹھوائے تو اس نے فعل حرام کا ارتکاب نہ کیا ہو گا بلکہ اسے اس طرح کرنے پر بہت زیادہ ثواب بھی ملے گا یہ مسئلہ سابقہ مسئلہ کے برعکس ہے سابقہ مسئلہ یہ تھا کہ جس نے قسم اٹھائی ہے وہ اللہ کی عظمت کا لحاظ کرتے ہوئے قسم نہ اٹھائے اور مال ادا کر دے اور موجود مسئلہ یہ ہے کہ جس نے کسی سے قسم لینی ہے وہ اپنے مال وغیرہ کے ادعاء سے صرف نظر کر لے اور اس سے اللہ کی عظمت کا لحاظ کرتے ہوئے قسم نہ اٹھوائے۔ اسی پر عبدالحمید طائی کہ وہ روایت دلالت کرتی ہے جو اس نے نقل کی ہے کہ امام علیہ السلام نے فرمایا کہ جو آدمی کسی غریم کو بادشاہ کے پاس لے جائے اور اسے علم ہو کہ وہ غریم قسم اٹھا لے گا اور اس نے اسے

اللہ کی عظمت کا لحاظ کرتے ہوئے چھوڑ دیا ہو تو اللہ تعالیٰ اس کیلئے قیامت کے دن رتبے دینے پر راضی نہ ہو گا مگر خلیل الرحمن والا رتبہ۔ یعنی اللہ تعالیٰ اسے خیل الرحمن کے اتباع میں قرار دے دیگا کیونکہ حضرت خلیل نے بھی اپنا مال بابل میں اللہ تعالیٰ کیلئے چھوڑ دیا تھا۔

مسئلہ نمبر ۲۱۔

آیا حاکم شرع کیلئے ضروری ہے کہ وہ قسم اپنی قضاوت کی مجلس میں ہی اٹھوائے؟ جیسے کہ مشہور یہی ہے بلکہ صاحب ریاض نے کہا ہے کہ میں نے اسمیں کسی کا اختلاف نہیں دیکھا یا قاضی اور حاکم شرع کو اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنی طرف سے کسی کو نائب بھیج کر بھی کسی دوسرے مکان میں قسم اٹھوا سکتا ہے مثلاً قاضی کے پاس بہت زیادہ دعاوی اور نزاعات موجود ہوں اور وہ تمام میں خود قسم نہ اٹھوا سکتا ہو اور کسی کو اپنی نیابت میں بھیج کر لوگوں سے قسم سنے اور اٹھوائے اور وہ اپنی رپورٹ قاضی کو آکر دے اور پھر قاضی اس کے مطابق حکم صادر کرے آیا ایسا کرنا اس کیلئے جائز ہے؟ صاحب مستند نے کہا ہے کہ اس طرح کا حاکم شرع کو حق حاصل ہے کیونکہ صاحب مستند نے فرمایا ہے کہ حاکم شرع کیلئے ضروری نہیں ہے کہ وہ قسم کو مجلس قضاء میں ہی اٹھوائے اور نہ ہی مجلس قضا میں قسم اٹھوانا شرط قرار دیا جا سکتا ہے بلکہ اسے تحریر سے بھی نقل کیا ہے؟ یہ دونوں احتمال دیئے جا سکتے ہیں۔ **پہلے قول** کیلئے یعنی قسم کا مجلس قضاء میں اٹھوانا ضروری ہے یوں استدلال کیا گیا ہے کہ قسم کی دلیلوں سے انصراف اسی کا ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان کہ ان کے درمیان بینہ کے ذریعے قضاوت کر اور میرے نام کو اس کے ساتھ اضافہ کر کہ وہ اس کی قسم اٹھائیں اور پیغمبر علیہ السلام کا یوں فرمانا کہ میں تمہارے درمیان بینہ اور قسم کے ذریعے قضاوت کرونگا۔ اس کے علاوہ اور دلیلیں بھی کہ جن کا ظہور اس میں ہے کہ بینہ کے سننے اور قسم کے لینے میں خود حاکم شرع اقدام کرے اور اسے خود انجام دلوائے۔ **دوسرے قول** کیلئے یعنی حاکم قسم کو اپنے نائب کے ذریعے بھی انجام دلوا سکتا ہے یوں استدلال کیا گیا ہے کہ اصل یہ ہے کہ ہر چیز میں نیابت اور وکالت جائز ہوا کرتی ہے مگر جن امور میں وکالت اور نیابت کو کسی خاص دلیل سے ممنوع قرار دیا گیا ہو اور ہماری موجودہ صورت یعنی نائب کے ذریعے قسم دلوانے کے ممنوع

ہونے پر کوئی خاص دلیل موجود نہیں ہے اور پہلے قول والوں نے جس انصراف کا ادعا کیا ہے وہ ابتدائی اور غیر فکرانہ انصراف ہے جو حجت نہیں ہوا کرتا ہے اسی طرح جس ظہور کا پہلے قول والوں نے ادعا کیا ہے وہ بھی ممنوع اور قابل تسلیم نہیں ہے۔ ہمارے اس حکم کی تائید اس فتوی سے بھی کی جاسکتی ہے کہ جب کوئی عذر موجود ہو تو قسم کو بذریعہ نیابت دلوانا جائز ہوتا ہے حالانکہ عذر والی صورت میں کوئی خاص دلیل موجود نہیں ہے۔ یہیں سے معلوم ہو جائیگا کہ مشہور نے دو چیزیں فرمائیں ہیں۔ ایک یہ ہے کہ قسم کو قضاوت کی مجلس میں ہی اٹھوایا جائے اور یہ ان کے مقابل میں فرماتے ہیں کہ جو کہتے ہیں کہ اس طرح کا لزوم موجود نہیں یعنی مدعی منکر سے قضاوت کی مجلس میں قسم لینے سے صرف نظر کرکے اسی قسم کو کسی دوسری جگہ اسی پہلے حاکم شرع کے سامنے اٹھوا سکتا ہے۔ دوسری چیز یہ ہے کہ ایا قسم کو خود حاکم شرع نے یا اس کا نائب بھی قسم منکر سے سن کر اور اٹھوا کر حاکم شرع کو رپورٹ دے سکتا ہے اور حاکم اس رپورٹ کے مطابق فیصلہ صادر کرسکتا ہے۔ آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ مشہور نے جو یہ دو چیزیں فرمائی ہیں یہ دونوں ضروری نہیں ہیں بلکہ ان کے ضروری ہونے پر کوئی دلیل بھی موجود نہیں ہے اور پھر ان کے ضروری نہ ہونے میں کسی کا اختلاف بھی موجود نہیں ہے بلکہ اس کے فتوی دینے والوں میں حلی اور فاضلان اور ان کی اتباع میں ایک علماء کی جماعت بھی موجود ہے۔ جن لوگوں نے یہ فتوی دیا ہے کہ قسم کو مجلس قضاوت میں لیا جانا ضروری ہے انہوں نے اس سے کئی ایک موارد کا استثناء کیا ہے کہ صاحب شرائع نے فرمایا ہے کہ حاکم کسی سے قسم نہ لے مگر مجلس قضاء میں مگر جب کوئی عذر مرض وغیرہ اس سے مانع ہو تو پھر اس صورت میں حاکم شرع کسی کو نائب بنا کر منکر وغیرہ کے گھر روانہ کردے گا جو اس سے وہاں قسم دلوادے۔ اسی طرح وہ عورت کہ جسے عام مردوں کے مجمع میں جانے کی عادت نہ ہو یا اسے وہاں جانے سے کوئی عذر ہو۔ انتھی۔

بلکہ صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ بعض نے تو اس صورت میں نائب لینے کے جواز میں کسی کا اختلاف نقل نہیں کیا ہے اور اس کیلئے عسر اور حرج والی دلیل سے تمسک کیا گیا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا ہے کہ حاکم شرع کو اختیار حاصل ہو گا کہ وہ عذر کے زائل ہونے تک قسم اٹھوانے کو موخر کردے یا کسی نائب کے ذریعے قسم دلوادے لیکن جس کا انہوں نے فتوی دیا ہے کہ قسم کو مجلس قضاء میں ہی اٹھوایا جائے تو اس میں قاعدہ کا مقتضے یہ ہو گا کہ مجلس قضاء میں قسم لئے جانے میں کوئی

عذر موجوداور تاخیر کرنے میں بھی عذر موجود ہواور حاکم شرع کااس منکروغیرہ کے پاس جانے میں بھی کوئی عذر موجود ہوتو پھرحاکم شرع کوقسم اٹھوانے کیلئے نائب کابنانا جائز ہے ورنہ نائب کابنانااور مجلس قضاء کے علاوہ قسم کالیا جانا جائز ہی نہ ہوگا کیونکہ جب دلیلوں کے ظہور کو تسلیم کرلیں کہ انکا ظہور مجلس قضاء کیلئے ہے تو پھراس ظہور سے اضطرار وغیرہ کی صورت میں ہی صرف نظر کیا جائے سکے گااور اضطرار اس صورت میں موجود ہوگا جب سابقہ تین شروط جو بیان ہوئی ہیں موجود ہو جائیں لہٰذااس کے علاوہ دوسرے جتنے اقوال یا احتمالات ہیں ان کی کوئی حیثیت نہ رہے گی۔اسی سے اس صورت کا حکم بھی معلوم ہو جائیگا جب حاکم شرع اپنے کسی نائب کے ذریعے کسی کی گواہی معلوم کرے کیونکہ اس مسئلے میں جواز اور عدم جواز کی بینہ وہی دلیل ہیں جو قسم دلوانے یا نہ دلوانے کیلئے بیان ہوئی ہیں اور ہمارے نزدیک اظہر یہ ہے کہ قسم دلوانا بھی نائب کے ذریعے کسی دوسرے مکان میں جائز ہے اور گواہی لینی بھی نائب کے ذریعے جائز ہے مثلاً جب حاکم شرع نے کسی گواہ کوایک جگہ دیکھ لیا ہواور اس سے کسی مطلب پر گواہی لے لی ہواور پھر کسی دوسرے گواہ کو کسی دوسری جگہ دیکھ لیا ہواور اسی سابقہ مطلب پراس کی گواہی لے لی ہو یا دونوں کی گواہی اپنے کسی نائب کو بھیج کر حاصل کرلی ہو تو یہ کام جب کوئی محذور لازم نہ آرہا ہو حاکم شرع کیلئے جائز ہے۔اسی طرح حاکم شرع اپنے نائب کے ذریعے بھی قسم دلواسکتا ہے بالخصوص اس صورت میں جب ہم یہ فتویٰ دیں کہ حاکم شرع قضاوت کیلئے کسی مقلد عادل کواور قضاوت کے تقلید کے ذریعے احکام جاننے والے کو بھی معین کرسکتا ہے جیسے کہ ہم نے سابقاً اس قسم کے فتویٰ کو بعید قرار نہیں دیا تھا۔بظاہر حاکم شرع کیلئے موجودہ ترقی یافتہ زمانے میں گواہوں سے ٹیلی فون وغیرہ پر بھی گواہی لے سکتا ہے جیسے کہ حاکم شرع منکر یا مدعی کو ٹیلی فون کے ذریعے قسم دلواسکتا ہے کیونکہ گواہی اور قسم کی دلیلوں کے اطلاقات ان صورتوں کو بھی شامل ہیں۔واللہ العالم۔

فصل

"منکر اور مدعی کی قسم کے بیان میں"

مسئلہ نمبرا۔

قسم کیلئے کچھ عمومی قواعد ہیں کہ جن میں سے بعض تو بدیہی ہیں کہ جو دلیل کے محتاج نہیں ہیں اور بعض قواعد پر خصوصی نص اور اجماع موجود ہے اور ان میں سے بعض ایسے ہیں کہ جن میں علماء کے درمیان اختلاف موجود ہے۔ ان قواعد میں سے ایک یہ ہے کہ غالبا نزاع اور دعاوی کو بینہ اور قسم سے ختم کیا جاسکتا ہے اور غالب کے مقابل غیر غالب یہ ہے کہ کبھی نزاع کو خود حاکم شرع کے اپنے علم کے ذریعے سے اسے کہیں سے بھی حاصل ہو ختم کیا جاتا ہے اور کبھی نزاع کو حاکم شرع کی مداخلت کرنے سے ختم کیا جاتا ہے اور کسی ایک پر کوئی حتمی حکم بھی نہیں دیا جاتا مثلا کسی کے مقتول کی دیت بیت المال سے ادا کردی جائے اور کبھی فنی ماہر اور اہل خبرہ سے نزاع کو ختم کیا جاسکتا ہے مثلا ایک عورت کی وصیت میں گواہی دے دینے سے۔ یہ تمام صورتیں نزاع کے ختم کئے جانے کی امام علیہ السلام کے اس فرمان میں داخل ہو جاتی ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ تمام اشیاء یوں ہی رہیں گی مگر ظاہر اور واضح ہو جائے یا بینہ قائم ہو جائے مطلب کا واضح ہو جانا بینہ کے مقابل قرار دیا گیا ہے لہٰذا وضاحت کسی ذریعے سے بھی ہو جائے تو وہ بھی حجت اور واجب العمل ہو گی۔

منازعات اور دعاوی کا بینہ اور قسم اٹھانے کے ذریعے سے ختم ہو جانے میں نہ کوئی اشکال ہے اور نہ ہی اختلاف موجود ہے بلکہ اس پر ضرورت اور نص اور اجماع موجود ہے اور سابقا بعض روایات بھی جو اسی پر دلالت کرتی تھیں نقل ہو چکی ہیں جیسے ابی حمزہ کی روایت کہ مسلمانوں کے حاکم تین قسم پر ہوتے ہیں عادل گواہی یا قطعی قسم یا آئمہ ھدی سے سنت اور سیرت کہ

جس پر ان کا عمل ہو یعنی "سنت ماضیہ" سنت ماضیہ سے مراد کوئی چیز شیاع سے اثبات ہو جائے یا کوئی چیز یہ ثبوت کو پہنچ جائے اور یہ مراد نہیں کہ صرف اثبات ہی کیا جائے یعنی طریق صرف دو ہیں کبھی حاکم شرع حکم صادر کر دیتا ہے اور وہ اثبات کا محتاج نہیں ہوتا کیونکہ حاکم شرع کو سنت ماضیہ کی وجہ سے علم حاصل ہو جاتا ہے مثلاً دو آدمی جب ادعا کریں کہ یہ زمین انکی ہے کیونکہ ان میں سے ایک کا اس زمین کو احیاء کرنے کا ارادہ تھا اور دوسرے نے اسے فعلاً احیاء کر رکھا ہے تو اس میں سنت یہ ہے کہ زمین دوسرے کی ہے یا ایک آدمی نے کسی پرندے کو اٹھایا اور اڑایا دیا ہے اور دوسرے نے اسے پکڑ لیا ہے تو سنت ماضیہ یہ ہے کہ پرندہ پکڑنے والے کا ہو گا وغیرہ وغیرہ جیسے ابان نے روایت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ان کے درمیان بینہ سے قضاوت کر لو اور اس کے ساتھ میرے نام کا اضافہ کر کہ جس کی وہ قسم اٹھائیں۔ سعد اور ھشام کی صحیح میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ میں تم میں بینہ اور قسموں سے قضاوت کرونگا۔ اور بھی روایات موجود ہیں جو دلالت کرتی ہیں کہ نزاعات کو بینہ اور قسم سے ختم کیا جائے۔

دوسرا طریقہ کہ جس سے نزاعات کو ختم کیا جا سکتا ہے یہ ہے کہ مدعی گواہ قائم کرے اور قسم اس پر ثابت کی جائے جو منکر ہو سوائے چند موارد کے جو اس قاعدے سے مستثنیٰ ہیں۔ اس پر حلی اور جمیل اور ھشام کی صحیح روایت دلالت کرتی ہے کہ بینہ مدعی پر ہو گا اور قسم اس پر ہو گی کہ جس پر ادعا کیا گیا ہے یعنی منکر پر۔ مدعی پر بینہ اس لئے ضروری قرار دیا گیا ہے کہ وہ خلاف اصل کا ادعا رکھتا ہے تو پھر اس پر ضروری ہو گا کہ وہ اپنے ایسے ادعا کیلئے کوئی مدرک اور مستند رکھتا ہو اور قسم کو ابتداء میں کسی چیز کیلئے مدرک اور مستند نہیں بنایا جا سکتا اس واسطے کہ واضح ہے کہ ہر مدعی قسم اٹھا دے گا اور اس سے تو حقوق ضائع ہو جایا کریں گے۔ منکر بھی گرچہ قسم تو اٹھالینگے اور ربسا اوقات وہ بھی جھوٹی ہو گی لیکن اس کا قسم اٹھانا اصل کے مطابق ہو گا اور اس سے قسم اٹھوانا بھی بطور احتیاط قرار دیا گیا ہے ورنہ قاعدتاً تو اسے قسم اٹھانی ہی نہیں چاہیے تھی کیونکہ جب مدعی اپنے دعوی اور ادعا پر بینہ قائم نہیں کر سکا تو اس کا ادعا تو ختم ہو گیا تھا اور ختم کر دینا چاہیے تھا اور حق منکر کیساتھ ہو جانا چاہیے تھا لیکن کبھی مدعی باوجود بینہ نہ رکھنے کے سچا ہو سکتا ہے اسی لئے تو لازم کر دیا گیا ہے کہ منکر سے قسم لی جائے اور ایسا کرنا عقلائی امر شمار ہوتا ہے کہ جس کی تائید شرعی دلیل نے بھی کر دی ہے اور یہ اس قاعدہ میں داخل ہو جائیگا کہ جس کا حکم عقل دیتا ہے اس کا شارع کو بھی حکم

دینا ہوگا۔ امام رضا علیہ السلام نے ابن سنان کے خط کے جواب میں تحریر فرمایا تھا کہ تمام حقوق میں مدعی پر بینہ کے ہونے اور منکر پر سوائے قتل کے قسم ہونے کی علت یہ ہے کہ مدعی علیہ تو انکاری ہے اور انکار پر بینہ کا قائم کرنا مشکل ہوتا ہے کیونکہ یہ ایک مجہول اور نامعلوم چیز ہے اور قتل کے معاملے میں بینہ مدعی علیہ پر اور قسم مدعی پر اس لئے بنائی گئی ہے کہ یہ ایک احتیاط ہے کہ جس کی مسلمان احتیاط کرتے ہیں۔

تیسرا طریقہ قاعدہ یہ ہے کہ بینہ اور قسم دونوں اکٹھے نہیں ہونگے بلکہ جب مدعی کے پاس بینہ نہ ہوگا تب مدعی علیہ کو قسم اٹھانی ہوگی۔ سلیمان بن خالد کی صحیح روایت میں ہے کہ ان کے درمیان میری کتاب کے مطابق حکم لگاؤ اور اس کے ساتھ میرے نام کا اضافہ کرے کہ ان سے اس کی قسم دلوائے۔ اس کے بعد فرمایا کہ یہ اس کیلئے ہوگا جس کے پاس گواہ نہ ہوں۔ یونس کی مرسل روایت میں ہے کہ اگر گواہ نہ ہو تو مدعی علیہ پر قسم ہوگی۔ اور بھی روایات اسی مضمون کی موجود ہیں۔ بعض روایات میں جو وارد ہوا ہے کہ گواہ اور قسم کو اکٹھا کیا جائے جیسے کہ گذر چکا ہے کہ حضرت علی علیہ السلام نے شریح کو اس کا حکم دیا تھا تو تجھے بتلایا جاچکا ہے کہ اس روایت کی کوئی نہ کوئی تاویل کرنی ضروری ہوگی البتہ منکر پر حدود کے معاملے میں قسم نہیں ہوا کرتی جب کہ وہ اللہ کا محض اور خالص حق ہو۔ یوں ہی مشہور نے کہا ہے بلکہ کفایہ نے کہا ہے کہ اس میں اختلاف نہیں دیکھا گیا بلکہ اردبیلی سے اس پر اجماع کہا گیا ہے اور مستند نے اس کا ذکر کرکے سکوت اختیار کیا ہے۔ اس پر یہ نبوی بھی دلالت کرتی ہے کہ حد میں قسم نہیں ہوا کرتی صدوق کی روایت میں ہے کہ حدود کو شبہات سے دور اور ختم کردیا کرو۔ حد میں شفاعت اور کفالت اور قسم نہیں ہوا کرتی۔ بزنطی کی روایت میں ہے کہ ایک آدمی حضرت علی علیہ السلام کے سامنے ایک مرد لے آیا اور عرض کی کہ اس نے مجھے قذف کیا ہے اور اس کے پاس بینہ نہ تھا اس نے عرض کی یا امیرالمومنین علیہ السلام اس سے قسم اٹھوایئے؟ آپ نے فرمایا کہ حد میں قسم نہیں ہوتی۔ اسحاق کی روایت میں ہے کہ جس پر حدود ہوں اس سے قسم نہ لی جائے۔ اسحاق کی روایت میں ہے کہ ایک مرد نے دوسرے مرد پر حضرت علی علیہ السلام کے سامنے دعوی دائر کیا۔ اس نے عرض کی کہ اس نے میرے اوپر افترا باندھا ہے؟ حضرت علی علیہ السلام نے مدعی سے کہا کہ تیرے پاس گواہ موجود ہیں؟ اس نے عرض کی کہ میرے پاس گواہ موجود نہیں ہیں آپ اس سے میری طرف سے قسم دلوائیں۔ حضرت علی

علیہ السلام نے فرمایا کہ اس پر قسم نہیں ہے۔ اس حکم کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حدود میں تخفیف کا لحاظ زیادہ کیا گیا ہے اور حدود کے معاملات کو مخفی رکھنے اور چھپانے کا حکم دیا گیا ہے اور اس کے چھان بین کرنے سے روکا گیا ہے اور شبہہ اور شک ہو جانے پر اسے ختم کر دینے کا حکم دیا گیا ہے جیسے کہ ہم نے اس کے بارے میں بعض روایات کتاب حدود میں ذکر کی ہیں اور وہاں ہم نے بیان کیا تھا کہ حدود کا شبہات میں ختم کر دینے والا قاعدہ قصاص اور دیات کو بھی شامل ہے۔

اگر کسی مقتول کا ولی ادعا کرے کہ زید نے اس کے آدمی کو عمدا مارا ہے تو اس سے قصاص لیا جائیگا اور اگر خطاء مارنے کا ادعا کرے تو اس سے دیت لی جائیگی اور اگر اس کے پاس اپنے ادعا ثابت کرنے کیلئے گواہ موجود نہ ہوئے تو منکر اور مدعی علیہ پر قسم اٹھانی ثابت نہ ہوگی مگر صرف قسامہ کے مسئلے میں جو ایک خاص کیفیت سے قسم اٹھانا ثابت ہوا ہے۔ اور اگر کوئی حق اللہ اور آدمی کا مشترک حق ہو تو بھی اس میں بھی قسم ثابت نہ ہوگی جیسے زنا اور قذف وغیرہ کا اکثر علماء نے اس میں قسم نہ اٹھائے جانے کا فرمایا ہے بخلاف شیخ کے کہ انہوں نے مبسوط میں آدمی کے حق کو ترجیح دی ہے لہذا جس پر زنا کرنے کی نسبت دی گئی ہے اسے قسم اٹھانے کا کہا جائیگا اگر تو اس نے قسم اٹھالی تو پھر اس کی طرف زناء کی نسبت دینے والے پر قذف کی حد ثابت ہو جائیگی اور اگر اس نے قسم نہ اٹھائی اور اس نے قسم اٹھالی جس نے زناء کی نسبت دی تو پھر اس کا زناء کرنا قذف کی حد تک ثابت ہو جائیگا اور زناء کی حد تک ثابت نہ ہوگا۔ صاحب دروس نے بھی اس فتوی کو پسند کیا ہے لیکن قذف کی آیت کا ظہور اور بعض روایات مشہور کے فتوی کا ساتھ دیتی ہیں۔ البتہ چوری کے اتہام میں جب منکر قسم اٹھالے تو اس پر کچھ بھی ثابت نہ ہوگا اور اگر قسم نہ اٹھائے تو اس پر غرامت ثابت ہو جائیگی جیسے کہ علماء نے یوں ہی ذکر کیا ہے البتہ ہاتھ کا کاٹنا قسم سے ثابت نہ ہوگا ان مسائل کی تفصیل کتاب جنایات میں ذکر کی جا چکی ہے وہاں مراجعہ کیا جائے۔

چوتھا قاعدہ اور طریقہ یہ ہے کہ اگر منکر قسم اٹھالے تو ٹھیک اور اگر وہ قسم اٹھانے سے انکار کر دے تو اس کے نکول اور انکار کر دینے پر ہی حکم صادر کر دیا جائیگا یا قسم کو مدعی کی طرف لوٹایا جائے اور اس سے قسم دلوائی جائے یہ دونوں احتمال یہاں دیئے گئے ہیں جیسے کہ اس کا ذکر سابقہ بعض مسائل میں کیا جا چکا ہے۔

پانچواں قاعدہ اور طریقہ یہ ہے کہ کبھی تو قسم حتمی اور یقینی طور سے اٹھانی پڑتی ہے اور

کبھی قسم صرف علم نہ ہونے پر لی جاتی ہوتی ہے۔ سابقا اس پر یہ اشکال بیان کیا جا چکا ہے کہ جس نے فتوی دیا تھا کہ ہمیشہ قسم حتمی اور یقینی لحاظ سے ہی اٹھائی جاتی ہو گی۔ اس کے ذیل میں یہاں چند ایک فروعات کا ذکر کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

پہلی فرع صاحب شرائع نے فرمایا ہے کہ اگر کسی پر خرید یا قرض یا جنایت کا ادعا کیا جائے اور وہ اس کا منکر ہو تو اسے اس پر جزمی اور یقینی قسم اٹھانی ہو گی۔ صاحب مسالک نے فرمایا ہے کہ ضابطہ اور رفار مولا یہ ہے کہ جب بھی اپنے کام پر قسم اٹھانی پڑے خواہ اس کام کے ثابت کرنے کیلئے ہو یا نفی کرنے کیلئے ہو تو پھر اسے حتمی اور قطعی طور سے قسم اٹھانی ہو گی کیونکہ وہ اپنے فعل کو خود جانتا ہے اور اس کی اطلاع رکھتا ہے۔ صاحب جواہر نے محقق کے فتوی کی یوں علت بیان کی ہے کہ یہ اس کا اپنا فعل ہے لیکن اس ضابطے اور رفار مولے پر جو اعتراض وارد ہوتا ہے وہ پر واضح ہے کیونکہ انسان بہت دفعہ اپنے فعل کو بھول جاتا ہے بلکہ غالبا جو انسان بہت مشغول ہو وہ اپنے کام کو ایک گھنٹے کے بعد بھول جاتا ہے کیا کوئی زیادہ مشغول دوکاندار یاد رکھ سکتا ہے کہ آدھا گھنٹہ پہلے اس سے کس نے سودا خریدا تھا بسا اوقات انسان کسی سے کوئی چیز خریدتا ہے اور بھول جاتا ہے کہ اس نے کس سے خریدا تھا یا اس نے اس کی پوری قیمت ادا کر دی تھی یا پوری قیمت وصول کر لی تھی اور کبھی انسان کسی پر جنایت کر بیٹھتا ہے اور اسے علم نہیں ہوتا کہ اس نے جنایت انجام دی ہے یا نہ کیونکہ اس نے تو تیر شکار پر چلایا تھا اور اسے علم نہیں ہوا کہ وہ تیر کسی انسان کو جا لگا ہے؟ یہی روش قرض لینے اور ادا کرنے وغیرہ میں بھی ہوا کرتی ہے خلاصہ یہ ہے کہ ان صورتوں میں فارمولا اور قاعدہ یوں ہو گا کہ اگر کسی پر کوئی ادعا کیا جائے اور اسے وہ یاد ہو تو وہ جزمی اور قطعی طور پر قسم اٹھائے گا ورنہ صرف علم نہ ہونے پر ہی قسم اٹھائے گا اور اس پر اشکال کئے جانے کی طرف سابقہ مسائل میں اشارہ کیا جا چکا ہے۔

دوسری فرع صاحب شرائع نے فرمایا ہے کہ اگر کسی کے مرئے ہوئے باپ پر کوئی ادعا اور دعوی دائر کرے تو اس کے بیٹے پر جب تک وہ علم کے ہونے کا ادعا نہ رکھتا ہو قسم متوجہ نہ ہو گی اس کیلئے صرف علم کے نہ ہونے کی قسم اٹھا دینا کافی ہو گا۔ انتہی۔ صاحب مسالک نے فرمایا ہے کہ اگر کسی کو غیر کے فعل پر قسم اٹھانی پڑے اگر تو وہ کسی فعل کے ثابت کرنے پر ہو تو پھر اس کیلئے حتمی قسم اٹھا سکتا ہے کیونکہ اس پر اطلاع پیدا کرنا آسان ہوتا ہے جبکہ کسی کے فعل پر گواہی دینا

ممکن ہوتا ہے اور اگر کسی کے کام نہ کرنے کیلئے قسم اٹھانی پڑے تو صرف اتنی قسم اٹھائیگا کہ اسے اس کا علم نہیں ہے کیونکہ بالکل فعل کے انجام نہ دینے پر اطلاع حاصل کرنی مشکل اور اس کا سبب معلوم کرنا متعذر رہوا کرتا ہے۔ صاحب جواہر نے متن کی شرح میں فرمایا ہے اسی طرح اس پر قسم اٹھانا جب منکر کسی کو کہے کہ تیرے وکیل نے وہ مال لے لیا ہے کہ جس کا تو مدعی ہے تو مدعی کیلئے صرف اتنی قسم اٹھانی کافی ہوگی کہ مجھے علم نہیں ہے کہ میرے وکیل نے مال لے لیا ہے یا نہ اور اگر وہ یہ ثابت کرنا چاہے کہ میرے وکیل نے یقیناً قبض نہیں کیا ہے تو پھر اسے بینہ کے ذریعے ثابت کرنا ہوگا اس کیلئے وہ قسم نہیں اٹھا سکتا۔ انتہی۔ جب کسی ادعا کا تعلق غیر سے ہو لیکن اس غیر کے ادعا کا تعلق پہلے انسان سے بھی جا بنتا ہو تو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں پہلی یہ کہ مدعی کسی منکر اور مدعی علیہ پر ادعا کرے کہ اسے علم ہے۔ دوسری یہ کہ اس پر صرف ادعا کرے اور یہ نہ کہے کہ اسے اس کا علم ہے ان دونوں صورتوں میں منکر صرف اتنی قسم اٹھائیگا کہ اسے اس کے اس ادعا اور دعوی کا علم نہیں ہے البتہ اگر منکر کو علم ہو کہ مدعی جھوٹ بول رہا ہے تو پھر یوں بھی منکر قسم اٹھائیگا کہ مجھے علم ہے کہ مدعی فلاں چیز کا طلبگار نہیں ہے۔ صاحب شرائع نے دو مثالیں اپنی کتاب میں ذکر کی ہیں کہ فرق نہیں ہے کہ پہلے سے ادعامیت کی طرف متوجہ کیا جائے یا کسی زندہ کی طرف متوجہ ہو کہ جس کا تعلق کسی میت کیساتھ ہو۔ یہ ضروری ہے کہ ہر دعوی پر کوئی اثر اور نتیجہ مرتب ہونا چاہئے گرچہ وہ اثر مدعی علیہ اور منکر پر ہی نہ ہو لیکن کوئی نہ کوئی اثر ہونا چاہئے مثلاً کبھی تو کسی کے باپ پر قرض کا ادعا کیا جاتا ہے تاکہ اس کے مال سے قرضہ وصول کر سکے تو اس ادعا کا تو اثر موجود ہے لہٰذا یہ قابل سماعت ہوگا اسی طرح اگر کسی کے باپ پر قرضہ کا ادعا کرے لیکن اس کا کوئی مال ہی نہ ہو لیکن اگر اس کا وارث قرضہ کو تسلیم کرلے تو مدعی اپنا وہ قرضہ زکواۃ کے سہم غارمین سے وصول کر سکتا ہے تو بھی یہ ادعا نتیجہ آور ہوگا اور قابل سماعت قرار دیا جائیگا لیکن اگر کوئی ادعا ایسا ہو کہ اس کا کوئی نتیجہ اور اثر ہی نہ تو پھر اس کا کوئی فائدہ نہ ہوگا اور وہ قابل سماعت نہ ہوگا۔

تیسری فرع صاحب مسالک فرماتے ہیں کہ جب کسی پر یوں ادعا کیا جائے کہ اس کے حیوان نے کوئی چیز زراعت وغیرہ تلف کردی ہے اور اس سے حیوان کے مالک پر ضمانت ثابت ہو سکتی ہے لیکن حیوان کے مالک نے اس کا انکار کردیا ہو تو کہا گیا ہے کہ وہ حتمی اور یقینی قسم اٹھائے کیونکہ حیوان کے ذمے تو کچھ ثابت نہیں ہوتا اور مالک حیوان کے فعل کا ضامن نہیں ہوتا مگر جب اس نے

اس کی حفاظت میں تقصیر کی ہو اور تقصیر کا کرنا یا نہ کرنا اس قسم اٹھانے سے تعلق رکھتا ہے کہ جس کا اسے علم اور یقین پیدا ہو سکتا ہے۔ صاحب مسالک نے یہی فتویٰ تحریر سے بھی نقل کیا ہے اور صاحب جواہر نے اسے قواعد سے بھی نقل کیا ہے اور صاحب قواعد نے اس کی یہ علت بھی بیان کی ہے کہ چونکہ حیوان بے شعور ہوتا ہے لہٰذا وہ بمنزلہ الہ ہوگا اور اس حیوان کا فعل درحقیقت اس کے مالک کا فعل ہوگا لیکن صاحب کشف اللثام نے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ وہ قسم علم کے نہ ہونے پر اٹھائیگا اور یہی اردبیلی سے بھی نقل کیا گیا ہے۔ ہمارے نزدیک مطلب صحیح یوں ہے کہ کبھی تو انسان اپنے حیوان کی حفاظت کرنے میں مقصر اور کوتاہی برتنے والا ہوگا اور کبھی وہ مقصر نہ ہوگا پہلی صورت میں تو مالک پر ضمانت ثابت ہوگی اور دوسری صورت میں اس پر ضمان نہ ہوگی کیونکہ پہلی صورت میں تلف کو مالک کی طرف منسوب کیا جا سکتا ہے لیکن دوسری صورت میں تلف مالک کی طرف منسوب نہیں ہوگا۔ یہ بحث جنایات کے باب میں کی جا چکی ہے بنابرایں یہ مہم نہیں کہ کوئی کہے کہ فلاں کے حیوان نے ضرر وارد کیا ہے بلکہ مہم یہ ہے کہ وہ ثابت کرے اور ادعا کرے کہ حیوان کے مالک نے اپنے حیوان کی حفاظت کرنے میں کوتاہی اور تقصیر کی ہے اگر تو وہ اس مطلب کو بینہ کیساتھ ثابت کردے تو ٹھیک ورنہ اس صورت میں اصل منکر اور مدعی علیہ کیساتھ ہوگی اگر منکر اپنی تقصیر کا اعتراف کرلے تو وہ اس کا ضامن ہوگا ورنہ وہ قسم اٹھائیگا اور اس پر ضمان ثابت نہ ہوگی اور اگر وہ کہے کہ مجھے اس کا علم نہیں ہے کہ میں مقصر ہوں یا نہ؟ تو پھر بھی علی القاعدہ اس پر ضمان ثابت نہ ہوگی البتہ اس پر ضروری ہوگا کہ وہ اپنے علم نہ ہونے پر قسم اٹھائے لہٰذا اس مسئلہ کی چند صورتیں ہو سکتی ہیں دوسری صورت یہ ہے کہ مدعی کے پاس گواہ نہ ہوں اور مدعی علیہ اپنی تقصیر کا اعتراف کرلے تو پھر بھی منکر پر ضمان ثابت ہو جائیگی اور اگر وہ انکار کردے یا یہ ادعا کردے کہ مجھے علم نہیں ہے تو یہ ایک نیا جھگڑا پیدا ہو جائیگا کہ جسے دلیلو[illegible] حل کیا جائیگا۔ تیسری صورت مدعی علیہ اور منکر اپنی تقصیر کا اعتراف نہ کرے اور وہ عدم [illegible] پر قسم ا[illegible] دے تو پھر اس پر ضمان ثابت نہ ہوگی۔ چوتھی صورت وہی تیسری صورت ہے کہ مدعی علیہ کہے کہ مجھے علم نہیں ہے اور وہ عدم علم پر قسم اٹھالے تو یہاں بھی درحقیقت مقتضی قاعدہ یہ ہوگا کہ اس پر ضمان ثابت نہ ہو۔ اس مسئلہ میں رات اور دن کی تلف کرنے میں بھی فرق کیا گیا ہے اور روایات بھی اس فرق کے بارے میں وارد ہوئی ہیں لیکن بظاہر حکم اس کے تابع ہے کہ تقصیر موجود ہے یا نہ خواہ وہ رات میں ہو یا

دن میں ہو۔

چوتھی فرع صاحب مسالک نے فرمایا ہے کہ اگر بیچنے والا کسی کو قیمت کے قبض اور وصول کرنے اور مبیع کو مشتری کو دے دینے کیلئے وکیل معین کیا ہوا ہو اور مشتری اسے کہے کہ تیرے موکل نے تجھے اذن دیا ہے کہ تو مبیع کو دے دے اور اسے روکے نہ رکھے اور تجھے اس کا علم ہے۔ تو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ ہے کہ وہ عدم علم پر قسم اٹھائے اور مبیع کو اتنے تک روکے رکھے جب تک مشتری اسے قیمت اور ثمن ادا نہ کردے کیونکہ یہ قسم دوسرے کے فعل پر ہے۔ دوسری یہ کہ وہ حتمی اور یقینی لحاظ سے قسم اٹھائے کیونکہ وہ مدعی ہے کہ اسے مبیع کو روکے رکھنے کا حق حاصل ہے۔ ہمارے نزدیک اگر اسے عدم اور نفی کا علم ہو تو پھر اس کیلئے حتمی قسم اٹھائے اور اگر اسے اس کا علم نہ ہو تو پھر اس کیلئے عدم علم پر قسم اٹھالینی کافی ہوگی اور یہ اس طرح ہوگا جب کسی نے کسی کے پاس کوئی امانت رکھ چھوڑی ہو اور ایک آدمی آکر ادعا کرے کہ مجھے مالک نے بھیجا ہے کہ میں اس کی امانت لے لوں اور اسے پہنچادوں اگر تو اس پر بینہ اور گواہ قائم کردے تو ٹھیک ورنہ امین کو امانت کے واپس کرنے کا نہیں کہا جاسکتا اور نہ ہی اسے کہا جاسکتا ہے کہ تو قسم اٹھا کہ تجھے علم ہے کہ اس نے امانت واپس اس کے ذریعے نہیں منگوائی بلکہ اس کیلئے اتنی قسم اٹھانی کافی ہوگی کہ مجھے علم نہیں ہے کہ تو اس کی طرف سے امانت لینے کا حقدار ہے اور وہ ادلہ جو قسم اٹھانے کا حکم دیتی ہے اس صورت سے منصرف ہیں اور پھر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ان اللہ یامرکم ان تودوا الامانات الی اھلھا بھی اس صورت میں امانت کا ادا کرنا ضروری قرار دیتا ہے جب امین کو علم ہو کہ یہ امانت لینے کا حقدار یا وجدانی طور سے جانتا ہو یا شارع کے حکم سے علم تنزیلی سے جانتا ہو اور ہمارے موجودہ مسئلے میں نہ اسے علم وجدانی ہے اور نہ ہی تنزیلی اور صرف علم کا نہ ہونا کہ امانت طلب کرنے والا سچا ہے یا جھوٹا ہے امین کیلئے مجوز نہ ہوگا کہ وہ اسے کسی کی امانت دے دے اور اسے امانت کا اہل بنادے۔

اگر یہاں یہ کہا جائے کہ اس طرح کی قسم جو عدم علم پر اٹھائی جائے شرعاً معتبر نہ ہوگی بلکہ عدم علم کی صورت میں قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دیا جائے کیونکہ روایات سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ قسم حتمی اور علم کی بنا پر ہونی چاہئے جیسے ہشام کی روایت میں امام جعفر صادق علیہ السلام کا فرمانا کہ کوئی آدمی قسم نہ اٹھائے مگر اپنے علم کی بنا پر یا ابی بصیر کی روایت میں ہے کہ کسی مرد سے قسم نہ لی

جائے مگر اس کے علم کے مطابق تو اس کا جواب یہ دیا جائیگا کہ ایسے آدمی نے کہ جسے واقعہ کا علم نہیں ہے جو قسم اٹھاتا ہے وہ بھی علم پر مبنی ہوتی ہے یعنی اسے علم ہوتا ہے کہ اسے واقعہ کا علم نہیں ہے اور پہلے ہم بیان کر آئے ہیں کہ ان روایات میں مراد یہ ہے کہ انسان جھوٹی قسم نہ اٹھائے اور یہ مراد نہیں کہ وہ قسم بھی قبول نہ ہوگی جو عدم علم کی بنا پر اٹھائی جائے اسی کی موید قسامہ والی روایات ہیں۔

پانچویں فرع صاحب مسالک نے فرمایا ہے کہ اگر بائع کو کہا جائے کہ وہ مبیع کو دے اور وہ یہ ادعا کردے کہ اس کے دینے سے وہ عاجز ہو چکا ہے کہ جس کا علم خود مشتری کو بھی ہے تو ایسے مشتری سے قسم حتمی اور یقینی طور سے لی جائے کیونکہ وہ اپنی قسم سے بائع سے مبیع کے تسلیم کو واجب ثابت کرنا چاہتا ہے لیکن یہاں یہ بھی احتمال دیا گیا ہے کہ مشتری سے بائع کے عاجز ہونے کا علم نہ ہونے پر بھی اٹھائی ہوئی قسم کفایت کر جائے کیونکہ اس قسم کا متعلق غیر کا فعل ہے کہ جس میں عدم علم کا کہہ دینا اور اس پر قسم اٹھا دینا کافی ہوا کرتا ہے لیکن ہمارے نزدیک اگر تو بائع اپنے عجز کو گواہوں سے ثابت کردے تو ٹھیک ورنہ اگر تو مشتری کو علم ہو کہ بائع جھوٹ کہہ رہا ہے تو پھر وہ بطور علم اور حتم قسم اٹھائیگا اور اگر اسے اس کے جھوٹے ہونے کا علم نہ ہو تو پھر اس سے صرف نفی علم پر قسم لی جانی کافی ہوگی اور اسے اس طرح کی قسم اٹھانے کے بعد حق ہوگا کہ وہ بائع سے مبیع کے دے دینے کا مطالبہ کرے اور اگر وہ دینے سے انکار کردے تو پھر وہ اس سے مبیع کا مثل یا قیمت اس کے مال سے وصول کر سکتا ہے اور یہی حکم علی القاعدہ ہے۔

چھٹی فرع صاحب مسالک نے فرمایا ہے اگر کسی کا باپ مرجائے اور کوئی ادعا کرے کہ وہ اس کا بیٹا ہے اور وہ موجود اس کے ایک لڑکے کا بھائی ہے تاکہ اس کی وراثت ان دو میں تقسیم کی جائے لیکن موجودہ لڑکا اس کا یہ ادعا تسلیم نہیں کرتا تو کہا گیا ہے کہ اسے بطور حتم اور یقین قسم اٹھانی چاہیے کیونکہ برادری ایک ایسا رشتہ ہے کہ جو ان دو کے درمیان جامع ہے اور اس کی نفی کیلئے علم ہونا ضروری ہے لیکن قوی احتمال یہ ہے کہ اس کیلئے بھی عدم علم کی قسم اٹھانی کافی ہو۔ انتہی۔ ہمارے نزدیک اس فرع کا بھی سابقہ فرع والا ہے لہٰذا اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہوئے اور وارث کو اس مدعی کے سچے ہونے کا علم بھی نہ ہوا تو وہ صرف عدم علم کی قسم اٹھائے گا اور اس مدعی کا حق ثابت نہ ہوگا۔ یہی حکم ہر اس فرع کا ہے جو اسی سے ملتی ہوئی ہو جیسے کوئی ادعا کرے کہ اس عورت

کے باپ نے جبکہ وہ نابالغ تھی اس کا نکاح میرے ساتھ کر دیا تھا اور اسے اس کا علم نہ تھا یا کوئی عورت ادعا کرے کہ میرے وکیل نے فلان مرد کیساتھ میرا نکاح کر دیا تھا اور اسے اس کا علم نہیں ہے یا کوئی عورت ادعا کرے کہ فلان میرا رضاعی بھائی ہے لہٰذا میرا اس سے نکاح نہیں ہو سکتا یا کوئی ادعا کرے کہ اسے میرے موکل نے فروخت کر دیا ہے یا اس کے وکیل نے فروخت کر دیا ہے یا کوئی ادعا کرے کہ ان کے باپ نے اتنے مال کی وصیت کی ہے اور اسی قسم کے ادعات جو معاملات اور نکاح اور طلاق اور وارث اور جنایات کے ابواب میں کئے جاسکتے ہیں کہ ان تمام کا حکم وہی ہے جو ابھی بیان ہوا ہے اور اسی موضوع کے بارے میں ایک روایت بیان ہو چکی ہے کہ ایک مرد نے کی عورت کیساتھ تزویج کرنے کا ادعا کیا تھا کہ جس کے متعلق علم نہ تھا کہ وہ سچا ہے تو اس کا یہ ادعا قابل سماعت قرار نہیں دیا گیا تھا۔ صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ علماء کو جس چیز نے وھم میں ڈال دیا ہے وہ یہ ہے کہ قسم میں جزمی طور سے قسم اٹھانا ضروری ہے اور عدم علم کی قسم کفایت نہیں کرے گی جب کہ ادعا مدعی علیہ کے ذاتی فعل اور کام کے بارے میں ہو۔ ہمارے نزدیک حق مطلب یہ ہے کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ کبھی انسان اپنے کام کو بھی بھول جاتا ہے لہٰذا وہ ایسے کام میں بھی عدم علم کی قسم اٹھا سکتا ہے۔

ساتویں فرع فرق نہ ہوگا کہ مدعی اپنے ادعا کو یوں پیش کرے کہ فلان کے مورث نے اس مال کے میرے ہونے کی وصیت کی تھی یا یوں ادعا کرے کہ یہ مال میرا ہے اور اس کا سبب نہ بتلائے کہ اس کے مورث نے وصیت کی تھی۔ ان دونوں صورتوں میں وہ وارث کہ جس کے خلاف ادعا کیا گیا ہے عدم علم کی قسم اٹھائے گا اور مدعی کو مال نہیں دے گا اور اسے قسم کا مدعی علیہ پر ہونا بھی شامل ہو جائیگا گرچہ اسے منکر کا لفظ شامل نہ ہوگا جو بعض روایات میں مدعی علیہ سے تعبیر کیا گیا ہے البتہ اگر ادعا کرنے والا یوں ادعا کرے کہ وارث کو بھی علم ہے کہ اس کا مورث یہ مال مجھے دے گیا ہے اور وارث کہے کہ مجھے ایسا علم نہیں ہے تو پھر وارث پر منکر کا لفظ بھی صادق آسکتا ہے جیسا کہ پہلے بھی اس کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے۔

آٹھویں فرع اگر کوئی ادعا کرے کہ فلان نے میرا گھر غصب کر رکھا ہے تو دوسری طرف کیلئے غصب کرنے کا انکار کر دینا صحیح ہوگا جیسے کہ وہ اس کا بھی انکار کر سکتا ہے کہ اسے اس کے متعلق کسی قسم کا استحقاق نہیں ہے یعنی وہ غصب سے بھی اعم کا انکار کر سکتا ہے کیونکہ جب وہ کہے کہ

 کہ میں نے نہ غصب کیا ہے اور نہ ہی غصب کے اس کا کوئی استحقاق نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ میں نے نہ غصب کیا ہے اور نہ ہی غصب کے علاوہ کسی لحاظ سے اس کا حق بنتا ہے۔ اس پر کوئی دلیل موجود نہیں کہ منکر اسی کے مطابق جواب دے کہ جس کا مدعی نے ادعا کیا ہے اور نہ ہی اقرار اور اعتراف کرنے میں یہ ضروری ہوتا ہے کہ اسی طرح کا اعتراف کیا جائے کہ جس طرح کا کسی نے ادعا کر رکھا ہے بلکہ اگر کوئی کہے کہ تو نے مجھ سے غصب کیا ہے اور دوسری طرف کہے نہ بلکہ یہ تیری ہی ہے تو اس کے بعد مدعی علیہ سے اس سے زیادہ کے جواب دینے کا مطالبہ نہیں کیا جائیگا کیونکہ اقرار کے دلیلوں کا اطلاق اس طرح کے اقرار کو بھی شامل ہو جاتا ہے اور کبھی اس قسم کے جواب دینے والے کا قصد ایسا ہی انکار یا اقرار ہوتا ہے مثلاً زید نے کسی سے قرض لیا ہو اور پھر اسے ادا کر دیا ہو لیکن اس کے پاس ادا کرنے پر گواہ موجود نہ ہوں اور اس قرض دینے والا نے زید پر باوجود ادا ہونے کے بھی ادعا کر دیا ہو اگر وہ اس کے ادعا کا جواب یوں دے کہ میں نے قرض ادا کر دیا ہے تو اس پر ضروری ہو جائیگا کہ وہ اس پر گواہ قائم کرے ورنہ دوسری طرف قسم اٹھا کر پھر سے مال وصول کرلیگا بخلاف اگر وہ اس کے ادعا کا جواب یوں دے کہ اس نے مجھ سے کچھ نہیں لینا تو یہ صرف منکر ہی رہے گا اور قسم اٹھا کر اس کے ادعا کو ختم کر سکتا ہے۔ یہی بعینہ اعتراف اور اقرار میں بھی ہو سکتا ہے مثلاً کسی کے غصب کے ادعا میں اعتراف کرلے کہ اس نے غصب کیا ہے تو پھر ضروری ہوگا کہ وہ مغصوب کے منافع بھی ادا کرے حالانکہ اس کے منافع تو ہیں ہی نہیں کہ جسے اسے بینہ سے ثابت کرنا ہوگا بخلاف۔ اگر اس کے ادعا کے جواب میں یہ کہہ دے کہ ہاں یہ چیز تیری ہے تو اسے صرف وہی چیز دینی ہوگی اور اس کے منافع ادا نہیں کرنے ہونگے اور اگر اس پر منافع کا ادعا کیا گیا تو مدعی کو بینہ سے ثابت کرنے ہونگے منکر کو صرف قسم اٹھانا ہی منافع کے نہ دینے کیلئے کافی ہوگا۔ اسی لئے صاحب جواہر نے شرائع کی شرح میں فرمایا ہے کہ انکار کی صورت میں صرف استحقاق کے نہ ہونے پر قسم اٹھالینا ہی کافی ہوگا گرچہ اس پر کسی خاص سبب کا ادعا ہی کیوں نہ کیا گیا ہو کیونکہ جواب میں کسی خصوصیت اور سبب کا ذکر کرنا ضروری نہیں ہوتا بلکہ دلیلوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ خصوصیات کا جواب دینا ضروری ہی نہیں ہے کیونکہ کبھی جواب دینے والے کی غرض ہی اسی طرح کے عمومی جواب بلا خصوصیت میں ہوا کرتی ہے لہٰذا اسے اس کے علاوہ جواب دینے پر مجبور نہیں کیا جا سکے گا۔ انتہی۔ اور اگر کسی ادعا میں اس کے برعکس صورت ہو جائے یعنی کوئی ادعا کرے کہ یہ اس کی زوجہ ہے لیکن عورت دائمی

اور متعہ دونوں کے عقد کا انکار کردے تو اس کا ایسا جواب صحیح ہوگا کیونکہ جواب میں ادعا سے تلازم موجود ہے بخلاف جب تلازم موجود نہ ہو جیسے عورت صرف دائمی نکاح کا انکار کا جواب دے تو اس کا یہ جواب بلا فائدہ ہوگا کیونکہ اس عورت نے جواب میں اس کے ادعا کا انکار ظاہر نہیں ہوتا اور نہ ہی ان میں تلازم موجود ہے حالانکہ ادعا اور انکار میں تطابق کا ہونا ضروری ہوتا ہے۔

یہیں سے معلوم ہو جائیگا کہ اگر کسی پر غصب یا اجارہ کا ادعا کیا جائے اور وہ جواب دے کہ میں نے نہ غصب کیا ہے اور نہ ہی اجارہ پر لیا ہے تو اسے اسی جواب کے مطابق قسم اٹھانے پر مجبور نہیں کیا جائیگا بلکہ اگر وہ اس صورت میں یوں قسم اٹھا دیتا ہے کہ اس کا مجھ پر کوئی حق ثابت نہیں ہے جو غصب اور اجارہ دونوں کو شامل ہو تو ایسی قسم اٹھانی بھی کافی ہوگی کیونکہ ایک تو اصل عدم الزام ہے اور دوسرے دلیلوں کے اطلاق بھی اس طرح کی قسم کو کافی ہونا ثابت کررہے ہیں بخلاف شیخ کے کہ انہوں نے واجب قرار دیا ہے کہ قسم جواب کے مطابق ہونی چاہیئے کیونکہ جیسے اس نے جس طرح کا جواب دیا ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اس پر قسم اٹھانے پر قدرت بھی رکھتا ہے لیکن جسے ہم نے ذکر کیا ہے کہ اسی کو صاحب شرائع نے بھی اختیار کیا ہے اور صاحب جواہر نے شیخ کی دلیل کا یوں جواب دیا ہے کہ صرف جواب کے مطابق قسم پر قادر ہونا یہ نہیں بتلاتا کہ اسے اس پر ملزم بھی کیا جائے کیونکہ ان دو کے تلازم پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے یعنی قدرت اس کے مطابق ضروری جواب دینے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ اگر کسی مطلق حق کا ادعا کیا جائے اور اس سے مطالبہ کیا جائے کہ وہ غصب نہ کرنے پر قسم اٹھائے تو کیا اس طرح کے مطالبے کا مدعی کو حق حاصل ہے کیونکہ جب منکر ہر قسم کے حق کا منکر ہے تو پھر غصب کرنے کا بھی تو منکر ہے کہ جس پر اس سے قسم دلائی جاسکتی ہے؟ بظاہر مدعی کو منکر سے اس طرح کی قسم لینے کا حق نہ ہوگا کیونکہ ایسی دلیل موجود نہیں ہے کہ جو منکر کو جس طرح مدعی چاہتا ہے مجبور کیا جائے کہ وہ اس کی خواہش کے مطابق قسم اٹھائے البتہ خود منکر چاہے تو مدعی کے مطالبے کے مطابق قسم اٹھا سکتا ہے الحاصل قسم اٹھانے کی چار صورتیں ہیں۔

پہلی کسی پر ادعا تو کسی عمومی حق کا کیا جائے اور قسم اس سے کسی خاص پر اٹھانے کا کہا جائے۔
دوسری پہلی صورت کے برعکس ہو۔ تیسری کسی پر عمومی چیز کا ادعا کیا جائے اور منکر کسی

خاص کی قسم اٹھادے **چوتھی** تیسری کے برعکس ہو۔ جب قسم ادعا کے مطابق ہو یعنی اگر ادعا عام ہو تو قسم بھی عام پر ہو اور اگر ادعا خاص ہو تو قسم بھی خاص پر ہو تو ایسی قسم کا کافی ہونا تو واضح ہے اور اگر قسم اور ادعا میں تلازم ہو یعنی دو ایسے دو عمل ہوں کہ جو ایک دوسرے کو لازم اور ملزوم ہوں ان میں سے ایک کا ادعا کیا جائے اور قسم دوسرے لازم پر اٹھائی جائے جیسے ادعا کیا جائے کہ فلان نے کسی چیز کو جلا دیا ہے اور وہ جواب دے کہ اس نے اس کے نزدیک آگ نہیں کی تھی تو بظاہر ایسے جواب پر قسم اٹھانا کافی ہو گا کیونکہ عرف اس جواب کو ادعا کے مطابق سمجھتی ہے۔ اسی سے ظاہر ہو جائیگا کہ قسم اٹھانے میں جو ضروری ہے وہ یہ ہے کہ قسم یا ادعا سے اعم پر ہو یا اس کے ملازم پر ہو یا ادعا کے عین مطابق ہو۔

نانویں فرع اگر منکر یہ کہے کہ اسے مدعی نے بری اور معاف کر دیا ہے یا مدعی نے مال لے لیا ہے مثلاً مدعی کہے کہ تم نے مجھ سے قرض لیا تھا اور منکر جواب دے کہ ہاں میں نے قرض لیا تھا لیکن تم نے بعد میں مجھے معاف کر دیا تھا یا تو نے وہ وصول کر لیا تھا تو اس صورت میں منکر نے مدعی کے ادعا کے صحیح ہونے کو قبول کر لیا ہے اور اب وہ منکر کی بجائے مدعی ہو گیا ہے اور مدعی منکر ہو گیا ہے اگر تو ایسا منکر جو مدعی بن گیا ہے اپنے ادعا پر بینہ قائم کر دے کہ اسے معاف کر دیا گیا ہے یا اس نے وصول کر لیا ہے تو ٹھیک ورنہ مدعی جواب منکر ہو چکا ہے قسم اٹھائیگا کہ اس کی طلب ابھی تک باقی ہے۔ یہی فتویٰ علماء کے درمیان مشہور ہے لیکن بظاہر یہ حکم تب ہو گا جب نزاع مال کے معاملے میں ہو کہ جس میں صرف ایک دفعہ اقرار کرنا کافی ہوا کرتا ہے اور اگر نزاع مال کے علاوہ کسی امر میں ہو گی کہ جس میں دو دفعہ یا اس سے زائد کے اقرار کی ضروری ہوتی ہے جیسے کوئی عورت اپنے سے جبری زناء کا کسی پر ادعا کرے اور وہ جواب دے کہ ہاں میں نے زناء کیا ہے لیکن میں اس میں مضطر تھا یا مجھے اشتباہ تھا تو ایسا اقرار زناء کے حکم ثابت کرنے کیلئے کافی نہ ہو گا کیونکہ زناء میں چار دفعہ اقرار کرنا ضروری ہوتا ہے لیکن آیا حق مہر کے ثابت ہونے کیلئے یہ اقرار کافی ہو گا یا نہ تو اس میں پہلے بحث کی جا چکی ہے۔ یہ تو پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ تلازم اور ملازم پر قسم اٹھانا کافی ہوا کرتا ہے لہٰذا اس صورت میں مدعی جو منکر بن چکا ہے صرف اتنی قسم اٹھائے کہ اس کا حق باقی ہے تو یہ بھی کفایت کرے گی جیسے کہ یوں بھی قسم اٹھا سکتا ہے کہ میں نے معاف نہیں کیا یا میں نے وصول نہیں کیا اور اگر دونوں کو ملا کر قسم اٹھادے تو یہ اور بھی بہتر ہو گا۔

دسویں فرع صاحب شرائع نے فرمایا ہے کہ جس دعوی اور ادعا کا کسی کو جیسے جواب دینا ہوتا ہے اسی کے مطابق اسے قسم اٹھانا بھی ضروری ہوگا اور اگر منکر اس کے مطابق قسم اٹھانے سے انکار کردے تو وہ ناکل ہوگا اور اس کے نکول پر ہی فیصلہ صادر کردیا جائیگا جیسے عتق۔ نسب یا نکاح۔ انتہی۔ صاحب مسالک نے فرمایا ہے کہ صاحب شرائع اس حکم سے ایک قاعدہ کلیہ بیان فرمارہے ہیں کہ کونسے منکر کی قسم سے معاملات طے کئے جاتے ہیں اور کن کیلئے قسم کا اٹھانا ضروری ہوتا ہے اور ان موارد کا خلاصہ یہ ہے کہ جہاں کسی کا ادعا صحیح قرار پائے تو اس کا جواب یا اقرار کی صورت میں یا انکار کی صورت میں دیا جانا ضروری ہے اور انکار کی صورت میں اگر قسم اٹھالے تو فیصلہ اس کے حق میں کیا جائیگا اور اگر قسم اٹھانے سے انکار کردے تو پھر یا تو صرف انکار پر ہی فیصلہ دے دیا جائیگا اور یا مدعی کی طرف قسم لوٹا کر اس کے بعد فیصلہ دیا جائیگا اور اسی ضابطے میں نکاح۔ طلاق۔ ایلاء میں رجوع۔ عتق اور ولاء اور نسب وغیرہ داخل ہونگے۔ انتہی۔ صاحب مستند نے اس پر اجماع کا ادعا کیا ہے اور یہ اس لئے کہ اسی حکم پر خصوصی اور عمومی روایات دلالت کرتی ہیں جیسے پیغمبر علیہ السلام کا یہ فرمان کہ میں تم میں گواہوں اور قسموں کے ذریعے قضاوت کرونگا بصری کی سابقہ روایت کہ جس میں آپ نے فرمایا کہ اگر قسم اٹھالے تو اس کا حق ثابت نہ ہوگا اور اگر زندہ ہوا تو اس سے قسم اٹھوانی ضروری ہوگی یا حق ادا کرنا ہوگا یا قسم کو مدعی کی طرف لوٹائے گا۔ اسی سے یہ مطلب بھی ظاہر ہو جائیگا کہ فرق نہ ہوگا کہ مدعی علیہ یہ جواب دے کہ مجھے علم نہیں ہے یا تمام ادعا کا انکار کردے یا بعض کا انکار کردے اگر کوئی کہے کہ میں تم سے ایک دینار طلب رکھتا ہوں کیونکہ میں نے تجھے قرض دیا تھا اور دوسری طرف جواب دے کہ ہاں تم ایک دینار فلاں چیز کی قیمت کے لحاظ سے جو تو نے مجھے فروخت کی تھی طلب رکھتے ہو تو اس شخص نے ایک دینار کا اعتراف تو کرلیا ہے لیکن اس مدعی کا پہلا ادعا اپنی حالت پر باقی رہے گا اگر اس کا بھی اس نے اقرار کرلیا تو اسے دوسرا دینار بھی دینا ہوگا ورنہ اس کے انکار پر اسے قسم اٹھانی ضروری ہوگی اور اگر قسم اٹھانے سے انکار کردے تو یا اس کے خلاف صرف انکار پر فیصلہ صادر کردیا جائیگا یا قسم کو مدعی کی طرف لوٹا جائیگا اور اگر اسی صورت میں مدعی یوں کہہ دے کہ نہ میں سوائے اپنے قرض کے اور تم سے کچھ طلب نہیں رکھتا تو پھر حاکم شرع اس فروخت کے معاملے میں کہ جس کا اس نے اقرار کیا تھا کوئی حکم صادر نہیں کرسکے گا اور نہ ہی منکر کی طرف سے فروخت کو ختم ہو جان قرار دیا جائیگا بلکہ

اگر فروخت کے اقرار کرنے والے کو علم ہو کہ اس نے ایک دینار سوائے فروخت والے کے اور کچھ لینا ہی نہیں ہے تو اسے ایک دینار دے دینا ہو گا اور یہ نہ دیکھا جائے گا کہ لینے والا تو اسے بطور ادائیگی قرض لے رہا ہے نہ فروخت کی قیمت کے لحاظ سے لے رہا ہے کیونکہ غرض کسی کے طلب کو ادا کرنے میں ہوتی ہے نہ کہ وہ کس نیت سے لے رہا ہے اور اگر اسے علم ہو کہ اس نے اس دو دینار ہی لینے ہیں ایک قرض کی بابت اور ایک کسی چیز کی فروخت کی قیمت کے بارے میں تو پھر اس پر ضروری ہو گا کہ وہ دو دینار ہی ادا کرے مگر وہ اسے معاف کر دے۔

یہاں اس قاعدے سے جو شرائع نے بیان کیا ہے حدود کا نکالا جانا ضروری ہے جیسے کہ اسی کی مستند اور صاحب جواہر وغیرہ نے تصریح بھی کر دی ہے اور جس نے بھی اس قاعدہ کو بغیر استثناء بتلائے مطلقاً ذکر کیا ہے اس کی مراد بھی یہ استثناء ہے کیونکہ ایسے استثناء کا ہونا پر واضح ہے یا اس کی مراد اس اطلاق کے بیان میں بعض علماء عامہ کے مقابل تھا کیونکہ بعض علماء عامہ نے قسم کا ان مثالوں میں اٹھانا جن کا ذکر ہوا ہے ممنوع قرار دیا ہے حالانکہ ان کے اس طرح کے منع کرنے کی جب کہ قسم کا منکر پر ہونا ثابت ہے کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی بہر حال نہ محقق کا اور نہ ہی کسی دوسرے کا یہ قصد نہیں ہے کہ یہ قاعدہ ہر جگہ جاری ہوتا ہے تاکہ ان پر حدود کے استثناء نہ کرنے کو قابل اعتراض قرار دیا جائے اس کی تفصیل تیسرے مسئلے میں بیان کی جائیگی۔

مسئلہ نمبر ۲۔

اگر کوئی انسان کسی کے وارث پر ادعا کرے کہ تیرے مورث نے میرا اتنا قرضہ دینا ہے تو اس مسئلہ میں چار طرح کا تصور ہو سکتا ہے۔

☆ پہلا یہ ہے کہ مورث مر گیا ہو۔

☆ دوسرا یہ کہ یہی شخص کہ جس پر ادعا کیا گیا ہے اس کا فعلاً وارث ہو۔

☆ تیسرا یہ کہ مورث نے کوئی مال چھوڑا ہو۔

☆ چوتھے یہ کہ مدعی نے اس سے قرضہ لینا ہو۔

اگر تو مدعی علیہ ان تمام امور کا اقرار کر لے تو ٹھیک اور اگر وہ اعتراف نہ کرے اور یہ

کہے کہ مجھے اس قرضے کا علم نہیں ہے یا مجھے علم ہے کہ ایسا قرضہ تم نے نہیں لیناتو پھراس کی تفصیل آٹھ صورتوں میں ہو سکتی ہے۔ **پہلی صورت** یہ ہے کہ مدعی علیہ جواب دے کہ مورث مرا ہی نہیں ہے لہذا میرے خلاف دعوی درست نہیں ہے اگر تو مدعی نے اس کے مورث کی موت گواہوں سے ثابت کردی تو پھرمدعی علیہ کا جواب باطل قرار دیا جائیگا اور اگر وہ اس کی موت ثابت نہ کرسکا تو مدعی علیہ قسم اٹھائیگا کہ وہ نہیں مرا اور اسکا دعوی خارج کردیا جائیگا۔ **دوسری صورت** یہ ہے کہ مدعی علیہ یہ جواب دے کہ مجھے اس کے مرنے کا علم نہیں ہے اگر تو مدعی کے پاس موت کے بارے میں گواہ نہ ہوئے تو مدعی علیہ اپنے علم نہ ہونے پر قسم اٹھائیگا اور نزاع اور ادعا ختم کردیا جائیگا کیونکہ بیان ہو چکا ہے کہ عدم علم پر بھی قسم اٹھوائی جاسکتی ہے اور اگر مدعی یوں ادعا کرے کہ مدعی علیہ کو علم ہے کہ وہ مرگیا ہے تو پھرمدعی علیہ قسم اٹھائیگا کہ اسے اس کا علم نہیں ہے ۔ **تیسری صورت** یہ ہے کہ مدعی علیہ جواب دے کہ میں اس کا وارث ہی نہیں ہوں تو پھر وہ اپنے وارث نہ ہونے پر قسم اٹھائیگا۔ **چوتھی صورت** یہ ہے کہ یوں جواب دے کہ مجھے علم نہیں ہے کہ میں اس کا وارث ہوں کیونکہ بہت دفعہ انسان کو کسی کے وارث ہونے کا علم نہیں ہوا کرتا یا رشتہ داری کا اسے علم نہیں ہوتا یا اسے یہ علم نہیں ہوتا کہ یہ وارث بھی ہے کیونکہ وہ احتمال دیتا ہے کہ اس کا نزدیکی وارث موجود ہے یا کسی ارث کے مانع ہونے کا جاہل ہے بہر حال وہ اس صورت میں بھی اپنے علم نہ ہونے پر قسم اٹھائیگا اور اگر مدعی یہ ادعا کرتا ہو کہ اسے علم ہے کہ یہ اس کا وارث ہے تو پھرمدعی علیہ کو یوں قسم اٹھانی ہوگی کہ اسے اس کا علم نہیں ہے۔ **پانچویں صورت** یہ ہے کہ مدعی علیہ یہ کہے کہ میرے مورث نے کوئی مال ہی نہیں چھوڑا تو پھر وہ اس کیلئے حتمی طور سے قسم اٹھائیگا اور اگر مورث نے کچھ مال چھوڑا ہو تو پھر ضروری ہوگا کہ وہ مال مدعی کو دے دیا جائے خواہ مال مدعی کے ادعا جتنا ہو یا کمتر ہو مثلا مدعی کا مطالبہ سو کا ہو اور مورث نے پچاس چھوڑے ہوں تو پھر وہ پچاس اسے دے دیئے جائیں گے یا اس سے مدعیوں کی تعداد زیادہ ہو اور جو مال اس نے چھوڑا ہے وہ انہیں پورا نہ ہوتا ہو جیسے کسی نے سو چھوڑے ہوں اور طلب کرنے والے دو آدمی ہوں کہ جن کا مطالبہ دو سو کا ہو تو ہر ایک طلب کرنے والے کو اس کی طلب کا آدھا دیا جائیگا یا نسبت سے دیا جائیگا جیسے کہ اس کیلئے مفلس کے باب میں قواعد کا ذکر کیا گیا ہے۔ **چھٹی صورت** یہ ہے کہ مدعی علیہ کہ مجھے علم ہیں مورث نے کوئی مال چھوڑا ہے یا نہ تو پھر

اسے عدم علم کی قسم دینی ہوگی **ساتویں صورت** یہ ہے کہ مدعی علیہ کہے کہ مدعی کوئی چیز طلب نہیں رکھتا تو اس صورت میں بھی اسے حتمی اور یقینی قسم اٹھانی ہوگی۔ **آٹھویں صورت** یہ ہے کہ وہ کہے کہ مجھے علم نہیں کہ مدعی نے کچھ میرے مورث سے لینا ہے تو اس صورت میں بھی اسے عدم علم کی قسم دینی ہوگی۔ اسی سے شرائع پر جو اشکال وارد ہوتا ہے وہ بھی ظاہر ہو جائیگا کیونکہ صاحب شرائع نے فرمایا ہے کہ وارث پر قسم عائد نہ ہوگی مگر اس پر ادعا کیا جائے کہ اسے مورث کے مرنے کا علم ہے اور اسے مدعی کے مال لینے اور اس کے حق کا بھی علم ہے اور اس مرنے والے نے اس کے پاس مال بھی چھوڑا ہے اور اگر مدعی ان امور میں سے کسی ایک کے عدم میں مدعی علیہ کی مساعدت کرتے تو پھر مدعی علیہ پر قسم عائد نہ ہوگی۔

اگر مدعی علیہ پر ادعا کیا جائے کہ اسے اپنے مورث کے مرجانے کا یا میرے حق کا اس کی گردن پر ہونے کا علم ہے تو پھر اسے صرف اتنی قسم اٹھانا کافی ہوگا کہ اسے علم نہیں ہے البتہ اگر مدعی مورث کی موت اور اپنے حق کو ثابت کردے اور پھر یہ ادعا کرے کہ مدعی علیہ کے پاس مرنے والا مال چھوڑ گیا ہے تو پھر مدعی علیہ کو بطور قطع اور حتم قسم اٹھانی ہوگی۔ انتہی۔ صاحب شرائع کی اس فرمائش پر اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ انہوں نے تین چیزوں کا ذکر کیا ہے حالانکہ انہیں چار چیزوں کا ذکر کرنا چاہئے تھا اور پھر انہوں نے فرمایا ہے کہ اگر مدعی مساعدت کرے تو پھر مدعی علیہ پر قسم عائد نہ ہوگی تو اس سے صاحب جواہر نے ان کی عبارت سے یہی سمجھا ہے حالانکہ ادعا کے اس صورت میں ختم ہو جانے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے جب کہ اطلاقات تو ادعا کے باقی رہ جانے کو ثابت کررہے ہیں اور پھر پہلے دو امر اور تیسرے امر میں کوئی فرق نہیں ہے جب کہ پہلے دو میں تو عدم علم کی قسم کو کافی قرار دے دیا ہے اور تیسرے میں حتمی قسم اٹھانے کا کہا ہے اب پر چوتھا اعتراض یہ اردہوتا ہے کہ وارث کو قطعی اور حتمی اور قسم اٹھانے کا کہنا بھی درست نہیں ہے کیونکہ بسا اوقات وارث کو اس مال کے متعلق جو اس کے تصرف میں ہے علم ہی نہیں ہوتا کیونکہ یہ ضروری نہیں ہوتا کہ جسکا مال ہو اسے اسکا علم بھی ہو کیونکہ کبھی کسی کے اموال میں اس کے کارندے اور وکیل تصرف کرتے ہیں جیسے عام تاجروں کی یہی حالت ہوتی ہے حالانکہ مالک کو علم ہی نہیں ہوتا کہ اسکا مال کتنا ہے اور کونسا ہے۔ اگر کوئی مدعی کسی وارث پر مال کا ادعا کرے کہ اس نے مال مورث سے لینا ہے اور وارث اس کا اعتراف اور اقرار کرلے تو کیا وارث پر تمام

قرضہ دیناواجب ہو گاجو اس کے مورث نے دیناہے یا اسپر اتنا قرضہ اداکرناواجب ہو گاجو اس کے حصے کا بنتاہے جب کہ تمام قرضہ اس کی وراثت کے حصے سے کمتر ہو یا مساوی ہو؟ مثلاً کسی مرنے والے نے دس روپے چھوڑے ہوں اور اس کے پانچ لڑکے وارث ہوں اور کوئی مدعی مرنے والے پر ایک روپے کا مطالبہ رکھتا ہو اور اس کے ایک روپے قرض لینے کا ایک وارث نے اعتراف کرلیاہو توکیااسپرواجب ہو گاکہ وہ ایک روپیہ اداکرے؟یاایک روپے کاپانچواں حصہ ادا کرے کیونکہ قرضے کااسے پانچواں حصہ دیناہو گایہ دونواحتمال دیئے گئے ہیں؟اگر یہ لحاظ کیاجائے کہ وراثت قرض اداکردینے کے بعد ہوا کرتی ہے جیسے کہ ایت بتلاتی ہے "من بعد وصیہ یوصی بہا او دین" لہٰذا ضروری ہو گاکہ پہلے قرض اداکیاجائے توپھراس اعتراف کرنے والے کوپوراایک روپیہ دیناہو گااور اگر یہ لحاظ کیاجائے کہ قرض نے تمام ارث پر تقسیم ہوناہے اور چونکہ وارث پانچ ہیں لہٰذا اسپر قرض تقسیم کیاجائے گالہٰذااسپرایک کے حصے میں قرض کا پانچواں حصہ آئیگالہٰذا قرض کے اعتراف کرنے والے کو صرف پانچواں حصہ دیناہو گا۔ ہمارے نزدیک یہی احتمال اقرب ہے کیونکہ قرض نے تمام مال پر تقسیم ہوناہے۔

اگر کوئی وارث ارث سے محروم کردیاگیاہو تواسپر قرض کی ادائیگی کاادعابھی نہیں کیا جائیگاکیونکہ اس کامورث کے مال سے کوئی ربط ہی نہیں رہاتواس کے مال سے جو قرض اداکیاجاتا ہے وہ بھی اس سے مربوط نہ ہو گاکیونکہ شرعی محذور عقلی محذور کے بمنزلہ ہوا کرتاہے۔ وارث کے وارث کاحکم ان سابقہ مسائل میں وارث والاحکم ہو گاکیونکہ دونوکیلئے دلیل ایک ہی ہے۔ آیا کسی مدعی کامیت پر قرض کاادعاصرف اس سے ہو گاجو اس میت کے مال کاوارث ہواہے یاوارث پرادعاکرسکتاہے خواہ اس نے میت کے مال سے کچھ بھی نہ لیاہو جیسے کہ کبھی ایسااتفاق ہو جاتاہے کہ مرنے والے کے بعض وارث اپناحصہ کسی دوسرے وارث کویااجنبی کوھبہ کردیتے ہیں؟یہ دونو احتمال دیئے جاسکتے ہیں اگر یہ لحاظ کیاجائے کہ ادعاکامال سے ربط تھاجب کسی نے مال ہی نہیں لیاتو اس سے قرض کی ادائیگی کاادعابھی نہیں کیاجاسکتا۔ اور اگر یہ لحاظ کیاجائے کہ ایساوارث مال کا وارث ہو کراس نے یاتواپناحصہ نہیں لیایاکسی کوھبہ کردیاہے توقرض کاتعلق تواس مال سے ہو گیا تھاجو اس کے حصے میں آنے کے بعداس نے کسی کودے دیاہے لہٰذااسپر قرض کااداکرناساقط نہ ہو گا اور اس سے مورث کے قرض کی ادائیگی کامطالبہ کیاجاسکتاہے اور یہی ہمارے نزدیک اقرب ہے

لہذا اسے مورث کے قرض کا تدارک کرنا ہوگا اور کیا ایسا وارث اس قرض کی ادائیگی کو ان سے وصول کر سکتا ہے کہ جنہیں اس نے اپنا وراثت کا حصہ ھبہ کر دیا ہو یا نہ؟ بظاہر یہ ان سے مطالبہ نہیں کر سکتا کیونکہ اسکا وراثت کو نہ لینا اور اس سے اعراض کر لینا اس کے حق کو مال سے ختم کر دیتا ہے مگر جب کوئی قرض ایسا عین خارجی ہو اور وہ کسی ایک وارث کے پاس اس کے حصے کی بخشی ہوئی عین موجود ہو تو پھر وہ اس سے واپس لے سکے گا اور اگر کسی وارث نے اپنا حصہ کسی اجنبی کو ھبہ کر دیا ہو تو وہ اپنے ھبہ کو واپس لے سکتا ہے تاکہ وہ اس سے مورث کا قرض ادا کر سکے۔ اگر کسی مرنے والے نے اپنے زندگی میں اپنا سارا مال اپنے ورثہ کو ھبہ کر دیا ہو تو ورثہ پر کسی مدعی کو ان کے مورث کے قرض ادا کرنے کا ادعا کرنا صحیح نہ ہوگا گرچہ وہ اپنا قرض ثابت بھی کیوں نہ کر دے کیونکہ مرنے والے نے کوئی مال ہی نہیں چھوڑا کہ جس سے اسکا قرض ادا کیا جا سکے گرچہ میت نے اس طرح کا ھبہ کیا ہو کہ جب تک وہ زندہ ہے وہ مال میں تصرف کرتا رہے گا اور جب وہ مر جائیگا تو یہ مال تمام ورثہ کو بطور ھبہ ہوگا تو بھی کوئی مدعی ورثہ سے قرض وصول کرنے کا ادعا نہیں کر سکے گا = اگر مدعی اور ورثہ میں اختلاف ہو جائے مدعی یہ ادعا کرے کہ ورثہ کے پاس مال انہیں بطور ارث ملا ہے لیکن ورثہ کہیں کہ یہ مال انہیں مورث نے اپنی زندگی میں ھبہ کر دیا تھا تو پھر مدعی کو بینہ سے اپنے ادعا کو ثابت کرنا ہوگا اور ورثہ کا قول حجت ہوگا کیونکہ وہ ذوالید ہیں اور ذوالید سے نہیں پوچھا جا سکتا کہ یہ مال کیسے اس کے پاس آیا ہے اور سابقہ بعض مسائل میں ذکر ہو چکا ہے کہ خصوصیت کا ذکر کرنا ضروری نہیں ہوتا۔ واللہ العالم۔

مسئلہ نمبر ۳۔

حدود کے باب میں بغیر گواہوں کے کوئی ادعا بھی قابل سماعت نہ ہوگا اور نہ ہی اس کے منکر پر قسم اٹھانا عاید ہوگی۔ یہی صاحب شرائع نے فرمایا ہے اور اسی کو مسالک وغیرہ نے تسلیم کیا ہے اور صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ میں نے اسمیں کسی کا اختلاف نہیں دیکھا اور اسی اختلاف نہ ہونے کا بہت سے علماء نے بھی اعتراف کیا ہے۔ علماء کی مراد حدود سے تعزیر بھی ہے کیونکہ تعزیر پر بھی حد کا لفظ بولا جاتا ہے جیسے کہ ہم نے اسے کتاب حدود میں بیان کیا ہے۔ خلاصہ حد اور تعزیر میں

جب تک گواہ موجود نہ ہوں کوئی بھی ادعا قابل سماعت نہ ہوگا یہ تب ہے جب ایسا ادعا کسی عام آدمی نے کیا ہو اور وہ خود حکومت کے کسی آدمی نے جو ایسے کام کیلئے معین کئے جاتے ہیں ایسا ادعا اور دعوی دائر نہ کیا ہو کیونکہ حکومتی نمایندے جو محتسب کے نام سے لوگوں کی نگرانی پر معین کئے جاتے ہیں تاکہ معلوم کریں کہ کوئی جرم یا جنایت تو انجام نہیں دے رہا تو ان کا ادعا اور دائر شدہ دعوی قابل سماعت قرار پائے گا اس لئے کہ خود پیغمبر علیہ السلام اور امام علیہ السلام نے اس کام کیلئے جاسوس معین کرار رکھے تھے اور خود حضرت امام حسین علیہ السلام نے اپنے بھائی جناب محمد بن الحنفیہ کو مدینے کو چھوڑتے وقت اپنا جاسوس اور نگاہ رکھنے والا معین کردیا تھا اور کبھی خود امام علیہ السلام بازاروں کا چکر لگاتے تھے اور خود پیغمبر علیہ السلام کسی گواہ کے حالات معلوم کرنے کیلئے دو آدمی اپنے اصحاب میں سے روانہ کردیتے تھے بہر حال اگر محتسب اور لوگوں کے اعمال پر نظر رکھنے والے دو عادل مرد ہوئے تو پھر تو انکا قول قبول کرلینے میں کوئی اشکال نہیں ہوگا کیونکہ یہ دو عادل گواہ ہیں کہ جنکی گواہی قبول ہونی چاہیے۔اسی طرح اگر ان کی اطلاع دینے سے حاکم شرع کو کسی مطلب کا علم حاصل ہو جائے تو بھی حاکم شرع اپنے علم کے مطابق عمل کرسکے گا یا حاکم خود مختلف حیلے بہانے اور دقیق تفتیش سے کسی مطلب کو معلوم کرلے تو بھی وہ اسپر عمل کرسکے گا جیسے کہ حضرت امیر المومنین علیہ السلام بہت سے معاملات میں اسطرح کے ذرائع انجام دیا کرتے تھے لیکن اگر اطلاع دینے والا ایسا آدمی صرف ثقہ اور موثوق ہو تو کیا اس کے قول کو معتبر قرار دیا جائے گا اور اس کے مطابق حاکم شرع عمل کرسکے گا اور گواہ اور بینہ کے ضروری ہونے والے قاعدہ سے ایسا حکومتی آدمی مستثنی ہوگا جیسے کہ آجکل کی حکومتیں اپنے معین کردہ آدمی کی تفتیش اور اطلاعات پر اعتماد کرتی ہیں جب کوئی ایسا آدمی جو محافظت پر معین ہو اور وہ اطلاع دے کہ میں نے فلان کو فعل حرام کرتے دیکھا ہے تو موجودہ حکومتی محکمہ اسے بلا کر جواب طلبی کرتا ہے اگر تو وہ اقرار کرلے تو اسے حد وغیرہ لگاتے ہیں؟ بظاہر یہ صورت کہ جس میں حکومت نے کسی کو محافظت پر معین کیا ہوا ہے اور وہ لوگوں کے اعمال کی تفتیش کرکے حکومت کو اطلاع دیتے ہیں یہ فردی راز فاش کرنے میں نہیں آتا تاکہ کہا جائے کہ پردہ پوشی کرنا ضروری ہے اور راز فاش کرنا حرام ہے کیونکہ جب کسی کی پردہ پوشی سے خطرہ ہو خواہ اسی فعل کے انجام دینے والے کو خطرہ ہو کہ اگر اسے نہ روکا گیا تو وہ گناہ کرنے پر مصر رہے گا یا دوسروں کیلئے خطرہ ہو کہ دوسرے بھی اسے دیکھتے

ئے خراب ہو جائیں گے جیسے کوئی شراب پی رہا ہو اور اسے محتسب دیکھ لے یا زناء کر رہا ہو اور اسے محتسب دیکھ لے اور اس کی ستر پوشی کرے تو وہ ہمیشہ زنا یا شراب پیتا رہے گا یا اس کے فعل کا دوسروں پر اثر پڑے گا تو اس حالت میں پردہ پوشی کرنا واجب نہ ہو گا بلکہ ضروری ہو گا کہ اس کا راز فاش کر کے اسے سزا دلوائی جائے۔ وہ دلیلیں جو پردہ پوشی کو ضروری بتلاتی ہیں اس قسم کے موارد سے منصرف ہیں اور اسی کی تائید یا دلیل وہ سیرت ہے جو پیغمبر علیہ السلام یا امیرالمومنین علیہ السلام یا امام حسین علیہ السلام نے جاسوس اور محافظ معین کر رکھنے میں اپنائی ہوئی تھی بلکہ خود امام علیہ السلام لوگوں کے اعمال پر نگاہ رکھنے کیلئے بازاروں کا چکر لگاتے تھے اور پیغمبر علیہ السلام گواہ کی تحقیق کیلئے اس مخفی طور سے آدمی روانہ کرتے تھے بلکہ پیغمبر علیہ السلام نے جناب ماریہ قبطیہ کے واقعہ میں جریح نامی غلام کی تحقیق کیلئے مخفی طور سے ایک آدمی معین کیا تھا بلکہ ظاہر تو یہ ہے کہ اگر حکومت اسلامی لوگوں کے اعمال پر کنٹرول کرنے کیلئے آدمی معین نہ کرے گی تو اسے آپ کے اس قول کا مصداق بننا پڑے گا کہ جس میں پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ "لعنت ہو اس پر کہ جو ضائع کرے اس کو کہ جس کی اس پر کفالت ڈالی گئی ہے" اس کے علاوہ بھی متفرق روایات اس مطلب کی تائید دلالت کرنے پر موجود ہیں۔

اگر محتسب اور محافظ کی اطلاع کرنے پر وہ آدمی کہ جسے جرم کا ارتکاب کرتے پایا گیا ہے تھا اپنے جرم کا اقرار نہ کرے تو کیا حاکم شرع صرف اس محتسب اور محافظ کی بات پر عمل کر سکے گا؟ کیونکہ وہ ثقہ اور مورد اعتماد ہے اور پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ جب مطلب واضح ہو جائے یا بینہ قائم ہو جائے تو اس پر عمل کیا جائے یا اس کے قول پر عمل نہیں کر سکے گا؟ کیونکہ کسی جرم کے ثابت کرنے کیلئے گواہوں کی ضرورت ہوتی ہے اور زیادہ سے زیادہ یہ محتسب ایک گواہ ہے کہ جس سے جرم ثابت نہیں کیا جا سکتا یہ دونوں احتمال دیئے جا سکتے ہیں۔ **پہلا احتمال** فقہی ذوق سے قریب لگتا ہے کیونکہ حاکم یا والی یا قاضی وغیرہ پر تو اعتماد کیا جاتا ہے جب کہ یہ بھی تو تنہا اور ایک ہوا کرتے ہیں اور آیت بنا کا مفہوم بھی عادل پر اعتماد کرنے کو بتلاتا ہے اور اہل فسق اور خبرہ کا قول بھی حجت ہوا کرتا ہے یہ اور اس طرح کے دوسرے احکام کہ جن میں ایک آدمی پر اعتماد کیا جاتا ہے یہی بتلائیں گے کہ یہاں بھی ایک محتسب اور محافظ پر اعتماد کیا جائے اور اس کے قول پر حاکم شرع اعتماد کر کے مجرم کو سزا دے سکے لیکن قضاوت کے معیار کے لحاظ سے دوسرا احتمال اقرب ہے کیونکہ

قضاوت میں گواہوں کا متعدد ہونا ضروری قرار دیا گیا ہے۔ اس مسئلہ میں مزید تامل اور تتبع کی ضرورت ہے۔ بہرحال ہمارے موجودہ مسئلہ کا عنوان حکومتی محافظ اور محتسب سے متعلق نہیں ہے بلکہ قاضی کی طرف سے معین شدہ محافظ اور محتسب کے بارے میں ہے کہ آیا قاضی اس کے قول پر اعتماد کرے یا نہ لہٰذا اگر رعیت کا کوئی آدمی حاکم شرع کو فساد یا حرام کے ارتکاب کی اس نیت سے اطلاع دے تاکہ شہر کو فساد سے پاک رکھا جائے اور لوگوں کے نفوس کا تذکیہ کیا جائے تو اس کا یہ عمل مستحسن ہوگا اور اس کا ایسا ادعا ناپسندیدہ شمار نہ ہوگا بلکہ اس کا یہ کام اللہ اور رسول اور مسلمانوں کے شرعی حاکم کیساتھ اخلاص اور نصیحت کا اظہار ہوگا اور اس کے بارے میں روایات میں تاکید کی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ دین نصیحت کا نام ہے۔

بہرحال جب کوئی انسان کسی کے خلاف ادعا کرے کہ اس نے محرمات الٰہی میں سے کسی ایسے حرام کا ارتکاب کیا ہے کہ جس پر حد یا تعزیر ثابت ہوتی ہے اور اس میں کسی انسان کا حق بھی ثابت نہ ہوتا ہو یعنی وہ حق اللہ ہو حق الناس نہ ہو تو حاکم شرع ایسے ادعا کرنے والے سے بینہ اور گواہوں کا مطالبہ کرے گا اگر تو اس نے گواہ قائم کر دیئے تو حاکم شرع گواہوں کے مطابق قضاوت کرے گا اور اگر وہ گواہ قائم نہ کر سکا تو حاکم شرع اس سے قسم نہیں اٹھوا سکے گا کہ جس پر جرم کرنے کا ادعا کیا گیا ہے اس حکم کیلئے یوں استدلال کیا گیا ہے کہ نزاعات اور دعاوی کی دلیلیں ایسے معاملہ کو شامل نہیں ہوتیں کیونکہ دلیلوں کا ظاہر یا انصراف حقوق الناس کی طرف ہے بلکہ بعض دلیلوں سے تو یہ صراحت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مستحق اللہ ہے اور اللہ نے ایسے ادعا کرنے کی اجازت نہیں دی اور ایسی روایات وارد ہوئی ہیں کہ جس میں پردہ پوشی اور راز فاش نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور لوگوں کے عیوب کے ظاہر نہ کرنے اور لوگوں کی لغزشات کے درپے نہ ہونے کا حکم دیا گیا ہے پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ہے جیسے کہ بعض فقہی کتب میں یہ روایت موجود ہے اسی لئے اس کو عامہ کی طرف نسبت دینے کی ضرورت نہیں ہے جیسے کہ جواہر کے بعض محشین نے کیا ہے اور وہ روایت یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے اس شخص کو کہ جس کے سامنے کسی نے زنا کرنے کا اقرار کیا تھا فرمایا تھا کہ تو نے اس کی پردہ پوشی کیوں نہیں کی۔ پیغمبر علیہ السلام نے ماعز کے واقعہ میں چاہا تھا کہ اسے اقرار کرنے سے باز رکھیں۔ اسی طرح امیرالمومنین علیہ السلام نے بھی ایک واقعہ میں اعتراف کرنے سے روکنے کی کوشش کی تھی ان واقعات کو ہم نے کتاب حدود میں بیان کیا ہے

کہ کسی انسان پر ادعا کرنے پر جب وہاں مراجعہ کیا جائے۔ بہر حال ان تمام دلیلوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ کسی انسان پر ادعا کرنے پر جب اس کے پاس گواہ موجود نہ ہوں قسم لینا عائد نہیں ہوتا۔ اس کیلئے یہ دلیل لانا کہ جب گواہ کامل نہ ہوں تو گواہ پر قذف کی حد لگائی جاتی ہے جیسے کہ زناء کے گواہوں میں ذکر ہوا ہے تو یہ دلیل ہمارے مسئلے سے ربط نہیں رکھتی ہم نے ایسی حد لگانے پر کتاب حدود میں اشکال کیا ہے۔

اور اگر کسی ادعا میں حق اللہ کیساتھ حق الناس بھی موجود ہو جیسے قذف وغیرہ تو پھر شیخ نے فتوی دیا ہے کہ ایسا ادعا قابل سماعت ہوگا اور اسے شہید ثانی نے دروس میں مستحسن قرار دیا ہے اور اسی کی طرف مسالک اور مجمع نے بھی میلان ظاہر کیا ہے لیکن صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ اس میں دو قول ہیں۔ شرائع میں فرمایا ہے کہ اگر کسی کو زناء کی وجہ سے قذف کی جائے اور اس کے پاس بینہ نہ ہو مبسوط میں فرمایا ہے کہ اس کیلئے جائز ہے کہ وہ قسم اٹھائے تاکہ قذف کرنے والے پر حد ثابت کر سکے لیکن اس میں اشکال ہے کیونکہ حد میں قسم نہیں ہوا کرتی۔ انتھی۔ ہمارے نزدیک پہلے قول کی دلیل وہ اطلاقات ہیں جو یہ ثابت کرتے ہیں کہ منکر پر قسم ہوا کرتی ہے اور پھر آدمی کے حق کو ترجیح دی جائیگی اور دوسرے قول کیلئے بھی بعض روایات کے اطلاقات ہیں اور بعض خاص روایات موجود ہیں جو اسی قول پر دلالت کرتی ہیں جیسے امام علیہ السلام کا یوں فرمانا کہ حد والے سے قسم نہیں لی جاتی۔ ایک نبوی روایت میں ہے کہ حد میں قسم نہیں ہوا کرتی۔ یہ تو روایات مطلقہ تھیں اور خاص روایات میں سے ایک ابن عمیر اور بزنطی نے کافی اور تہذیب میں امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی ہے کہ ایک آدمی کو امیرالمومنین علیہ السلام کے پاس لے آئے اور اسے لانے والے نے ادعا کیا ہے کہ اس نے مجھے قذف کیا ہے اور اس کے پاس بینہ موجود نہیں ہے؟ اس نے عرض کی یا امیرالمومنین علیہ السلام اسے قسم دلوایئے امام علیہ السلام نے فرمایا کہ حد میں قسم نہیں ہے۔ اسحاق بن عمار نے امام صادق علیہ السلام کے واسطے سے روایت کی ہے کہ ایک مرد نے ایک آدمی کو حضرت علی علیہ السلام کے سامنے پیش کیا اور عرض کی کہ اس نے میرے اوپر افتراء اور تہمت لگائی ہے؟ امام علیہ السلام نے اس مرد سے فرمایا کہ کیا تم نے ایسا کیا ہے اس نے عرض کی کہ نہیں۔ پھر اس مرد نے حضرت علی علیہ السلام سے اس آدمی کی شکایت کی آپ نے شکایت کرنے والے سے فرمایا کہ تیرے پاس بینہ ہے اس نے عرض کیا کہ میرے پاس بینہ نہیں ہے آپ اس کو قسم دلوائیں حضرت علی علیہ السلام نے فرمایا کہ اس پر قسم عائد نہیں ہوتی۔

جعفریات نے حضرت علی علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جب کوئی کسی حد کا متہم کیا جائے تو اسے قسم نہیں دلوائی جاسکتی۔ دعائم الاسلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ آپ نے حدود میں قسم اٹھانے سے منع فرمایا ہے۔ امیرالمومنین علیہ السلام سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا کہ ایک مرد نے کسی دوسرے مرد پر قذف کرنے کا ادعا کیا اور وہ بینہ ثابت نہیں کرسکا اور عرض کیا اے امیرالمومنین علیہ السلام اس سے قسم اٹھوایئے؟ امام علیہ السلام نے فرمایا کہ حد میں قسم نہیں ہوا کرتی۔ ان کے علاوہ بعض روایات پہلے بھی نقل کی جاچکی ہیں۔ ایک روایت جو جعفریات میں وارد ہوئی ہے کہ جس سے حد میں قسم اٹھانا ثابت کیا گیا ہے تو وہ روایت مجمل ہے کیونکہ اس میں جملہ ایسا موجود ہے کہ جو ماضی بھی بن سکتا ہے اور امر بھی اور جب جملہ دونوں بن سکتا ہے تو پھر اس سے امر مراد نہیں لیا جاسکے گا بلکہ وہ مجمل ہو جائیگا کہ جس سے استدلال نہیں کیا جاسکے گا۔ وہ روایت یہ ہے کہ حضرت علی علیہ السلام کے پاس ایک مرد کسی دوسرے مرد کو لے آیا اور عرض کی کہ اس نے میرے اوپر افتراء باندھا ہے یا امیرالمومنین علیہ السلام؟ حضرت علی علیہ السلام نے فرمایا کہ تیرے پاس گواہ ہے؟ اس نے عرض کی کہ نہیں تو آپ نے فرمایا کہ فحلفہ ہو یعنی اس نے قسم اٹھائی اگر فحلفہ کو ماضی بنایا جائے یا قسم اٹھا اگر فحلفہ کو امر بنایا جائے اور یہ پر واضح ہے کہ سابقہ قول کی روایات حجت ہیں اور ان کی ایک دوسری جعفریات کی روایت بھی تائید کرتی تھی لہٰذا ان روایت پر یوں شہید ثانی کا اعتراض کرنا کہ بزنطی کی روایت مرسل ہے اور سہل نامی آدمی بھی روایت کی سند میں موجود ہے؟ درست نہیں ہے کیونکہ پہلے تو اسی قول پر اسحاق کی روایت بھی موجود ہے لہٰذا اس قول کی دلیل اس روایت میں منحصر نہیں کہ اس میں اشکال کرنے سے وہ قول بلا دلیل رہ جائے دوسرے یہ بتلایا جاچکا ہے کہ روایت میں ابن ابی عمیر کا آجانا ہی کافی ہوا کرتا ہے کیونکہ ابن ابی عمیر اصحاب اجماع میں داخل ہے۔ تیسرے یہ روایت عمل کی وجہ سے منجبر بھی ہے اور چوتھے سہل کے بارے میں معاملہ بہت آسان ہے کیونکہ وہ ان علماء میں داخل ہے جو دوسروں کو روایت کا اجازہ دیا کرتے تھے کہ جس کی وجہ سے اس کی قدر و جلالت معلوم کی جاسکتی ہے پانچویں بزنطی خود بھی اصحاب اجماع میں داخل ہے۔

یہیں سے صاحب جواہر کی فرمائش پر بھی جو اعتراض وارد ہوتا ہے وہ بھی معلوم ہو جائیگا کیونکہ صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ یہاں یہ کہا گیا ہے کہ اس قول کی اکثر روایات یا تمام

روایات اس قول کے منافی نہیں جو شیخ نے اختیار کیا ہے کہ جسے دروس نے نقل کیا ہے بلکہ اس فتوی کے بھی منافی نہیں ہیں کہ حد قسم سے ثابت نہیں کی جائیگی کیونکہ یہ قذف کی حد کے بارے میں کہا گیا ہے اور یہاں مقذوف سے اس بات پر قسم لی جائیگی کہ اس نے زناء نہیں کیا ہے اور یہ قذف کی حد کیلئے قسم نہیں ہوگی۔ اور کشف اللثام کا یہ کہنا کہ زناء نہ کرنے کیلئے قسم کا نہ لیا جانا بھی تو سابقہ روایت سے بطریق اولی ثابت کیا جا سکتا ہے ممنوع ہے۔ انتہی۔ دروس سے نقل کرنے سے مراد یہ ہے کہ شہید نے فرمایا ہے کہ اگر مقذوف قذوف سے یہ مطالبہ کرے کہ وہ زناء نہ کرنے کی قسم اٹھائے تو اسے اس تقاضے کو قبول کرنا ہوگا اور اگر اس نے قسم اٹھا لی تو پھر دو عدد حد ثابت ہو جائیں گی ورنہ کچھ بھی ثابت نہ ہوگا۔ صاحب جواہر نے شہید سے اسے نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ یہ فرمائش مستحسن ہے کیونکہ اس قسم کا تعلق حق الناس سے ہے اور جہاں قسم نہ اٹھانا وارد ہوا ہے وہ تب ہے جب حق الناس سے متعلق نہ ہو۔ انتہی۔ صاحب جواہر کی اس فرمائش پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ تمہیں معلوم ہو چکا ہے کہ روایات تمام کی تمام شیخ کے فتوی کے منافی ہیں اور پھر روایت سے تو ایسی حد کی بھی نفی ہوتی ہے کہ جسے وہ فرماتے ہیں کہ قسم سے حد تو ثابت نہیں ہو رہی بلکہ قسم تو زناء نہ کرنے پر لی جا رہی ہے جو آدمی کا حق ہے کیونکہ اگر روایت حد کو ختم نہ کر رہی ہو تو پھر امام علیہ السلام کے اس فرمان کا کوئی معنی ہی نہیں رہے گا جو اس روایت میں ہے کہ حد میں قسم نہیں ہوتی اور پھر صاحب دروس نے شیخ کے فتوی سے کوئی زیادہ فتوی نہیں دیا البتہ کشف اللثام نے جو روایت سے استفادہ کیا ہے وہ درست نہیں ہے کیونکہ اولویت موجود نہیں ہے۔ حد میں مطلقاً قسم نہیں لی جاتی ہوتی اس کی تائید اس سے بھی کی جا سکتی ہے کہ حد کو سہولت اور تخفیف پر مبنی کیا گیا ہے اور اگر اس میں قسم کو دخل دیا گیا تو اس سے بعض حدود کا قسم اٹھانے سے ثابت ہو جانا لازم آجائیگا جو تخفیف کے منافی ہے۔ اسی کی تائید اس سے بھی کی جا سکتی ہے کہ ہم نے کوئی ایسا مورد نہیں دیکھا کہ جس میں پیغمبر علیہ السلام یا امام علیہ السلام نے کسی حد کی شکایت میں قسم کو دخل دیا ہو اور اگر قسم کو حدود میں دخل ہوتا ہے تو اسے حدود کی روایات میں جو بہت کثرت سے وارد ہوئی ہیں نقل کیا جاتا حالانکہ کسی بھی روایت میں یہ نقل نہیں ہوا کہ حد کو قسم سے ثابت کیا جا سکتا ہے بلکہ صاحب مفتاح الکرامہ نے اس آیت کے ذیل میں "والذین یرمون المحصنات ثم لم یاتوا باربعہ شہداء فاجلدوھم ثمانین جلدۃ"

فرمایا ہے کہ زناء کے منکر پر قسم عائد نہ ہوگی بلکہ حد قاذف پر صرف قذف کرنے اور گواہوں کے نہ ہونے سے ثابت ہو جائیگی اور مقذوف کو قسم اٹھانے کی ضرورت نہ ہوگی کیونکہ حد کو ریت میں صرف قذف اور گواہ نہ ہونے پر ثابت کیا گیا ہے۔ انتھی۔

شاید ہمارے استدلال اور دوسری بعض وجوہ کی بنا پر صاحب جواہر نے آخر میں فرمایا ہے کہ جو فتوی شیخ سے نقل ہوا ہے وہ ضعیف ہے گرچہ اسے دروس نے مستحسن قرار دیا ہے بلکہ کشف اللثام نے اسے قاعدہ منکر اور مدعی کے معیار پر رکھتے ہوئے قوی قرار دیا ہے۔ انتھی۔ آیا شیخ کا فتوی اس ادعا کو بھی ثابت ہوگا جب کوئی لڑکا اپنے والد کی شکایت کرے کہ اس نے شراب پی کر میرا نطفہ قرار دیا ہے کہ جس کا تکوینی اثر میری عقل اور جسم پر وارد ہوا ہے اور یہ موجب ہوا ہے کہ مجھ میں کئی بیماریاں پیدا ہو گئی ہیں اور اختلال عقل وجود میں آیا ہے؟ لہذا میرے باپ سے اس کی غرامت اور خسارت کو وصول کیا جائے؟ یہ دونوں احتمال دیئے جاسکتے ہیں گرچہ شیخ کی کلام کی نگاہ اور انصراف اور اسی طرح جس نے بھی مشترک حق میں قسم اٹھائے جانے کا فتوی دیا ہے ایسی صورت کی طرف نہیں ہے جو بیان ہوئی ہے۔ بلکہ بحث اس میں کی جاسکتی ہے کہ ایسے فرزند کو شکایت کرنے اور غرامت ثابت کرنے اور ایسے ادعا کو قابل سماعت قرار دیا جاسکتا ہے جب فرزند کے پاس باپ کے شراب پینے پر گواہ موجود ہوں؟ اس میں بھی دونوں احتمال دیئے جاسکتے ہیں اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ ایسی صورت سے دلیلوں کا انصراف موجود ہے لہذا یہ امور ثابت نہیں کئے جائیں گے اور اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ یہ انصراف ابتدائی اور بدوی ہے باپ نے ایسے امور کے انجام دینے سے لڑکے پر ضرر وارد کیا ہے لہذا یہ امور ثابت کئے جائیں گے اور بعینہ یہی کلام اس وقت بھی آئے گی جب ماں نے فعل حرام کا ارتکاب کر کے بچے کی تکوین میں نقص وارد کیا ہو جیسے وہ حاملہ ہونے کے زمانے میں زیادہ چلتی رہی ہو کہ اس سے لڑکے میں نقص وارد ہو گیا ہو یا کسی بھاری چیز کو اٹھاتی رہی ہو البتہ اگر ماں نشے کی حالت میں حاملہ ہوئی ہو کہ جس سے بچے میں نقص آجاتا ہے تو بظاہر اس کی ضمانت ماں پر وارد نہ ہوگی کیونکہ ماں بچے میں نقص کا سبب نہیں سمجھی جاتی بلکہ بچہ اس لئے ناقص ہوا ہے کہ ماں بیمار تھی مگر کوئی یہاں بھی یہ کہے کہ اولویت سے ضرر اور ضرار والی دلیل اس صورت کو بھی شامل ہو جاتی ہے۔ ہم نے کتاب جنایات میں اس قسم کی صورتوں میں مختصر بحث کی ہے وہاں مراجعہ کیا جائے گرچہ یہ مسئلہ مزید تتبع اور تحقیق کا محتاج ہے۔

غصب وغیرہ کے باب میں قسم کا لیا جانا بلا اشکال اور بلا اختلاف جائز ہے گرچہ اس میں حق اللہ اور حق الناس دونوں موجود ہوتے ہیں یعنی دونوں حق مشترک کردے تو پھر غاصب سے وہ چیز لے لیگا اور تعزیر بھی ثابت ہو جائیگی کیونکہ معصیت کے انجام دینے پر بینہ قائم ہو چکا اور اگر مدعی کے پاس بینہ نہ ہو اور منکر قسم بھی نہ اٹھائے اور قسم کو مدعی کی طرف لوٹا دے اور مدعی قسم اٹھالے یا صرف نکول کو موجب قضاوت قرار دیا جائے تو پھر بھی حاکم اس کے حق کو ثابت کردے گا لیکن اس صورت میں تعزیر نہیں لگا سکے گا کیونکہ حدود شبہہ اور شک میں ختم ہو جاتی ہیں اور یہاں اس کے غاصب ہونے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہوئی بلکہ دلیل سے تو اسے مال کا ادا کرنا ثابت کیا گیا ہے اور دلیل سے اس کا معصیت کار ہونا ثابت نہیں ہوا اور مال کے ثابت ہونے اور معصیت کار ہونے میں حکم کے لحاظ سے تلازم نہیں ہوا کرتا کیونکہ بیان ہو چکا ہے کہ شریعت میں دو متلازم کا حکم میں ایک جیسا ہونا ضروری نہیں ہوا کرتا۔ یہیں سے اس صورت کا حکم بھی معلوم ہو جائیگا کہ جس کسی پر چوری کرنے کا ادعا کرے یا اپنے سے جبری زناء کرنے کا ادعا کرے تو عورت حق مہر کی مستحق قرار پائی گی اور چور سے مال وصول کیا جائیگا اور بس۔ اگر کسی پر اپنے لڑکے کے قتل کرنے کا ادعا کرے یا زخم وارد کرنے کا ادعا کرے کہ جس سے دیت ثابت ہوتی ہو تو جب اس کے پاس بینہ نہ ہوگا تو حکم قسامہ کی بنا پر لگایا جائیگا اور کتاب جنایات میں بیان کیا جا چکا ہے کہ قسامہ جیسے قتل میں جاری ہوتا ہے زخم وغیرہ میں بھی جاری کیا جاتا ہے۔ اسی سابقہ بیان سے یہ بھی واضح ہو جائیگا کہ اگر کسی پر حیوان کے قتل کردینے یا زخم لگا دینے یا وطی کردینے کی وجہ سے ضرر وارد کرنے کا ادعا کرے تو ان میں بھی ادعا اور نزاع کے احکام جاری ہونگے کیونکہ یہ تمام ضمان وارد ہونے کی اقسام ہیں گرچہ ان صورتوں میں جب بینہ نہ ہوا تو حد اور تعزیر ثابت نہ ہوگی اسی لئے تو شرائع میں فرمایا ہے کہ چوری کے منکر پر غرامت کے ساقط کرنے کیلئے قسم کا اٹھانا ثابت ہوگا اور اگر قسم اٹھانے سے انکار کیا تو اس پر مال ثابت ہو جائیگا گرچہ ہاتھ کا کاٹنا ثابت نہ ہوگا یہ بھی تب جب صرف نکول اور انکار پر فیصلہ کردینا درست قرار دیا جائے جیسے کہ اظہر یہی ہے اور دونوں قول کی بنا پر سے حد ثابت نہ ہوگی اور یہی حکم ہے جب ایک گواہ موجود ہو اور اس کے ساتھ قسم اٹھائی جائے۔ انتہی۔ چوری کی حد میں جمیل کی صحیح روایت موجود ہے کہ جس میں امام علیہ السلام فرمایا کہ جب گواہ موجود نہ ہوں تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے ہم نے اس کی تفصیل کتاب حدود میں

بیان کی ہے۔

مسئلہ نمبر ۴۔

اگر کسی مدعی کے پاس گواہ موجود ہوں لیکن وہ گواہ قائم نہ کرے اور خواہش کرے کہ منکر قسم اٹھائے تو بظاہر ایسا حق مدعی کو حاصل ہو گا جب اس کے گواہ قائم نہ کرنے سے کسی ایسے حق کا ضائع ہونا لازم نہ آتا ہو کہ جس کا تدارک کرنا اس کیلئے ممکن نہ ہو مثلاً مدعی کے ایسے کرنے سے وقف ضائع ہو جائے یا کسی یتیم کا حق یا اس کے موصی کا حق ضائع ہو رہا ہو تو پھر تو اس کو منکر سے قسم اٹھوانے کا حق حاصل نہ ہو گا جیسے کہ اس کی طرف پہلے بھی اشارہ کیا جا چکا ہے اور اگر حاکم مدعی کے منکر سے قسم کے مطالبے کے بعد اور منکر کے قسم اٹھا دینے کے بعد حکم صادر کردے تو پھر مدعی کو یہ حق نہ ہو گا کہ وہ کہے کہ میں یہ حکم قبول نہیں کرتا اور گواہ قائم کرنا چاہتا ہوں کیونکہ جب حکم صادر ہو چکا ہو تو پھر اس کو ختم نہیں کیا جا سکتا مگر مدعی جب ایسے حکم کے بعد اپیل دائر کردے یعنی تجدید نظر کرائے تو اسے اس کا حق ثابت ہے جیسے کہ پہلے بتلایا جا چکا ہے کہ جب کوئی اپنے آپ کو فیصلے میں مظلوم دیکھے تو اسے اپنے مقدمے کی اپیل اور تجدید نظر کرانے کا حق حاصل ہوتا ہے لیکن یہ وہاں نہ ہو سکے گا جب اس نے خود گواہوں کے قائم کرنے سے اعراض کرتے ہوئے قسم اٹھانے کو فیصلے کیلئے کافی قرار دے دیا ہو بلکہ اس کی کیفیت اس انسان والی ہو گی جو اپنے مال سے اعراض کرلے اور اسے باہر پھینک دے تو اسے اس سے اس مال کے واپس لینے کا حق نہ ہو گا کہ جس نے اسے اٹھا لیا ہو۔ بہرحال جب کوئی بینہ قائم نہ کرے اور منکر سے قسم اٹھانے کی خواہش کرے اور قبل اس کے کہ منکر قسم اٹھائے خود بینہ قائم کرنے پر حاضر ہو جائے تو بظاہر اسے ایسا حق حاصل ہو گا کیونکہ صرف بینہ قائم نہ کرنے کی نیت اور ارادہ سے اس کا بینہ قائم کرنے والا حق ساقط نہیں ہو جاتا۔ اسی لئے تو شرائع نے شیخ اور ابن ادریس کے قول کو رد کردیا ہے کہ جس میں انہوں نے فرمایا تھا کہ مدعی کو منکر کے قسم اٹھانے سے رجوع کرلینے اور بینہ قائم کردینے کا حق ہے یا نہ ؟ کہا گیا کہ اسے حق نہیں رہتا اور اس میں تردد ہے کہ مدعی کو منکر کے قسم اٹھانے سے پہلے رجوع کرلینا جائز ہے صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ رجوع ساقط ہو جاتا ہے۔ انتہی۔ اگر مدعی ایک گواہ قائم

کردے اور پھراس سے صرف نظر کرتے ہوئے قسم اٹھائے جانے کو قبول کرلے تو کیااس صورت میں حاکم شرع کو قسم کے مطابق حکم صادر کرنا صحیح ہوگا؟ شرائع اور جواہر کا ظاہر تو اسی میں ہے لیکن اس میں یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ حاکم شرع پر واجب ہوتا ہے کہ وہ موازین کے مطابق حکم صادر کرے جیسے کہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ میں تمہارے درمیان گواہوں اور قسموں کے مطابق قضاوت کرونگا۔ اور چونکہ بینہ کو علم کے قائمقام قرار دیا گیا ہے کہ جسے اصطلاح میں علم تنزیلی کہا جاتا ہے اور چونکہ حاکم شرع اپنے علم کو چھوڑتے ہوئے قسم کے مطابق حکم صادر نہیں کرسکتا تو وہ علم تنزیلی کو بھی چھوڑتے ہوئے قسم کے مطابق حکم صادر صرف مدعی کی خواہش کو پورا کرنے کیلئے نہیں کرسکے گا لہٰذا جب حاکم شرع کے سامنے بینہ قائم کردیا جائے تو پھر حکم اس کے مطابق صادر کرنا ضروری ہوگا خواہ مدعی اور منکر دونوں قبول کریں یا نہ کریں یا ایک قبول کرے اور دوسرا قبول نہ کرے جیسے کہ حاکم شرع مدعی کی خواہش کے مطابق حکم صادر نہیں کرسکتا جب اس کے پاس بینہ نہ ہو اور منکر قسم اٹھالے اور پھر منکر کہہ دے کہ آپ مدعی کی خواہش کے مطابق ہی حکم صادر کریں ایسا بھی کم شرع نہیں کرسکتا ہے کیونکہ اس طرح کا حکم لگانا پیغمبر علیہ السلام کے اس فرمان کی مخالف ہوگا کہ میں بینہ اور قسم کے مطابق قضاوت کرونگا اسی طرح حاکم شرع بینہ قائم ہوجانے کے بعد قسم کے مطابق حکم صادر نہیں کرسکتا شاید اسی لئے صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ اس طرح کی خواہش اور التماس سے مدعی اور منکر اس معیار اور میزان سے خارج نہیں ہوسکتے جو شارع علیہ السلام نے مدعی اور منکر کا معیار معین کیا ہوا ہے۔

اگر مدعی اپنے ادعا کو واپس لے لے لیکن اس کا ادعا حاکم شرع کے سامنے بینہ وغیرہ سے ثابت ہوچکا ہو اور اس سے حد ثابت کی جاسکتی ہو تو حاکم شرع حد لگانے کو ختم نہیں کرسکے گا بلکہ حاکم شرع کو اس حد کو نافذ کرنا ہوگا گرچہ مدعی نے اپنے ادعا کو واپس ہی کیوں نہ لے لیا ہو مثلاً کسی نے چوری کا ادعا کرے اور گواہوں سے چوری ثابت ہوجائے اور حاکم شرع اس کا ہاتھ کاٹنا چاہیے اور مدعی کا دل نرم ہوجائے اور کہہ دے کہ میں نے چور کو معاف کردیا ہے تو پھر بھی حاکم شرع چور کا ہاتھ کاٹ کر ہی رہے گا جیسے کہ اس پر وہ صفوان والا واقعہ دلالت کرتا ہے کہ جس نے مسجد سے رداچرائی تھی اور اس کے ہاتھ کاٹنے پر مالک نے اسے معاف کردیا تھا ہم نے یہ واقعہ کتاب حدود میں ذکر کیا ہے البتہ وہاں ہم نے یہ بھی بتلایا تھا کہ حاکم شرع کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی بھی

حد کو معاف کر سکتا ہے۔ واللہ العالم۔

مسئلہ نمبر۵۔

اگر زکواۃ کا ایک نصاب رکھنے والا ادعا کرے کہ اس نے اپنا نصاب سال کے اثنا میں تبدیل کر لیا ہے تا کہ اس پر زکواۃ پہلے نصاب پر واجب نہ ہو تو اس کا ایسا ادعا بغیر اسے قسم دلائے قبول کیا جائے گا۔ یہی حکم بہت سے علماء نے اختیار کیا ہے بلکہ صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ میں نے اس میں کسی کا اختلاف نہیں دیکھا بلکہ اس پر بہت سے علماء نے اتفاق کا ہونا نقل کیا ہے اور یہ حکم اس دلیل کی بنا پر دیا گیا ہے کہ اصل یہ ہے کہ زکواۃ کا وجوب ایک وجودی امر پر معلق کیا گیا ہے اور جب بھی اس امر وجودی میں شک ہو گا تو اصل اس کا عدم ہے لہٰذا اصل عدم وجوب زکواۃ ہے جب تک اس کا وجوب کا علم نہ ہو۔ یہی حکم ہے جب مالک یہ ادعا کرے کہ مجھے اسے لئے ہوئے صرف چھ ماہ ہوئے ہیں یا مجھ پر زکواۃ عائد نہیں ہوتی یا مجھ پر خمس واجب نہیں ہوتا یا اس نے زکواۃ اور خمس ادا کر دیا ہو تو پھر اختیار اس کے ہاتھ میں ہو جائیگا اور اس سے کسی کو وصول کرنے کا حق نہ ہو گا مگر جب دلیل قائم کر دی جائے کہ اس نے ادا نہیں کیا اس کا حکم ویسے ہو گا جیسے کوئی کہے کہ میں نے نماز پڑھ لی ہے یا روزہ رکھا ہوا ہے یا حج کر لیا ہے تو اس سے اس پر بینہ اور گواہ طلب نہیں کئے جائیں گے البتہ اگر اسے ادا کرنے کا حق حاصل نہ ہو جیسے سہم امام علیہ السلام کہ اس کا فقیہ تک پہنچانا یا اس کی اجازت سے خرچ کرنا ضروری ہوتا ہے تو اس کے متعلق اس کا یہ کہنا کہ میں نے ادا کر دیا ہے قابل قبول نہ ہو گا گرچہ یہ علم بھی ہو جائے کہ اس نے واقعا ادا کر دیا ہے کیونکہ بغیر اجازت کی ادائیگی کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا اور اس سے ادا کرنے کا وجوب ساقط نہ ہو گا۔ کیونکہ یہ ایسا ہو گا کہ کوئی چیز اس طرح ادا نہ کی جائے کہ جس طرح کا حکم دیا گیا ہے۔ یہی حکم تب بھی ہے جب حاکم شرع حکم دے کہ زکواۃ اور خمس بیت المال میں جمع کرایا جائے جب کہ ہمارا یہ فتوی ہو کہ حاکم شرع کو ایسے حکم دینے کا حق حاصل ہے کیونکہ حاکم شرع امام علیہ السلام کی طرف سے منصوب ہوا کرتا ہے اور اس کے حکم کو رد کرنا در حقیقت امام علیہ السلام کا حکم رد کرنا ہو جائیگا۔

زکواۃ کے مالک کا قول زکواۃ کے معاملے میں قبول کر لینے کی تائید حضرت علی علیہ السلام

کے اس فرمان سے کہ جسے ہم نے کتاب زکواۃ میں ذکر کیا ہے ہوتی ہے کہ جس میں آپ نے اپنے زکواۃ وصول کرنے والے کو حکم دیا تھا کہ اگر تجھے کوئی کہے کہ مجھ پر زکواۃ نہیں ہے تو پھر اس کی تحقیق اور مراجعہ نہ کرنا جیسے کہ اس سے بھی تائید بلکہ دلیل ہو جاتی ہے کہ ایک قاعدہ مسلم ہے کہ مسلمان کے فعل کو صحت پر محمول کیا جائے اسی طرح جب حاکم اسلامی کسی کی زکواۃ کا اندازا لگائے جیسے کہ پیغمبر علیہ السلام ایسا کیا کرتے تھے جیسے کہ بعض تاریخوں میں نقل ہوا ہے اور پھر زکواۃ کا مالک ادعا کرے کہ زکواۃ اس اندازے سے کمتر ہوگی جو پہلے اس کا اندازہ لگایا گیا تھا تو زکواۃ کے مالک کا ایسا ادعا قبول کیا جائیگا۔ یوں ہی صاحب شرائع نے فتوی دیا ہے اور جواہر میں ہے کہ اس میں اختلاف میں نے نہیں دیکھا بلکہ اس پر اتفاق کا ہونا بھی نقل کیا گیا ہے اور یہ ان دلیلوں کی بنا پر ہے جو نقل ہوئی ہیں جب کہ ایسا احتمال دیا جا رہا ہو اور واقع تک پہنچنے کا غالبا کوئی راستہ مالک کے کہنے کے سواء نہیں ہوا کرتا پس یہ ایسا معاملہ اور ادعا ہوگا کہ جسے اس کے بغیر معلوم نہیں کیا جا سکتا اور اس میں قاعدہ یہی ہے کہ اسے قبول کیا جائے اور قسم دلوانے کی بھی ضروری نہ ہوگی البتہ اگر گواہ قائم ہو جائیں کہ اس نے جھوٹ بولا ہے تو پھر اس کا قول قابل سماعت نہ ہوگا اور حاکم شرع کیلئے اس کے متعلق تحقیق اور جستجو کرنے کا حق حاصل ہوگا جب اسے اس کے سچے ہونے میں شک ہو اور زکواۃ کا مالک اگر تحقیق کی غرض سے اس کے باغ وغیرہ میں داخل ہونا چاہیئے تو اسے اس سے منع کرنے کا حق بھی نہ ہوگا کیونکہ حاکم اسلامی ولی ہوتا ہے اور اسے تمام حقوق وصول کرنے کا حق ہوتا ہے اور حق کے وصول کرنے کا مقدمہ اور پیش خیمہ اس کی تحقیق کرنی ہے جو باغات وغیرہ میں داخل ہونے پر موقوف ہے۔ حاکم شرع حق اللہ اور حق الناس کے برپا کرنے میں جس قسم کی مصلحت دیکھے اسے انجام دے سکتا ہے۔

اگر کوئی ذمی سال سے پہلے مسلمان ہونے کا ادعا کرے تاکہ اسے جزیہ نہ دینا پڑے جب کہ فتوی یہ ہو کہ سال کے بعد مسلمان ہو جانے کے باوجود بھی اسے سابقہ سال کا جزیہ دینا واجب ہوتا ہے تو اس کا ایسا ادعا اور اقرار قبول کیا جائے گا۔ صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف موجود نہیں ہے اور اس پر اتفاق کا ہونا بھی نقل کیا گیا ہے۔ لیکن بظاہر اس حکم کیلئے تو وہ قاعدہ دوسری دلیلوں سے پہلے شامل ہو جائیگا جو کہ اسلام اس سے پہلے کی تمام چیزوں کو ختم کر دیتا ہے اور جب وہ مسلمان ہو گیا تو اس کو جزیہ دینا ساقط ہو جائیگا گرچہ اس کا اسلام لانا سال تمام

ہو جانے کے بعد ہی کیوں نہ ہو۔ اگر کوئی ذمی اپنے مذھب کے شعائر پر عمل نہیں کرتا تو اسے ان پر عمل کرانا ہم پر واجب نہیں ہوگا کیونکہ اصل یہی ہے۔ اگر کوئی ذمی یہ ادعا کرے کہ میں پہلے ہی سے ایسے دین پر نہ تھا کہ جسکی وجہ سے اسے ذمی قرار دے کر جزیہ ڈالا گیا ہے بلکہ میں تو بت پرست تھا اور بت پرستوں کو اسلام کے سائے میں خاص شرائط کے ماتحت زندہ رہنے کا حق حاصل ہے اور یہ بھی کہا جائے کہ بت پرستوں پر جزیہ بھی عائد نہیں ہوا کرتا جیسے کہ ہم نے کتاب جہاد میں بیان کیا ہے تو بظاہر اس کا ایسا ادعا بھی جب کہ اس کے خلاف کوئی دلیل حاکم شرع کے پاس موجود نہ ہو قبول کیا جائیگا۔

اگر کوئی حربی کافر جو اسیر کیا گیا ہے اور جسے قتل کر دینے کا حکم دیا گیا ہے یہ ادعا کرے کہ اس کے موئے ظہار کسی دواء وغیرہ سے نکل آئے ہیں ورنہ وہ ابھی بالغ نہیں ہوا تو بظاہر اس کا یہ ادعا بھی جب کہ اس کا احتمال دیا جا سکتا ہو قبول کیا جائیگا کیونکہ اس طرح سے شک اور شبہہ موجود ہو گیا ہے کہ جس سے حد کو ختم کیا جانا ہوتا ہے۔ یہی فتوی صاحبؒ جواہر نے اختیار کیا ہے بخلاف بعض علماء کے کہ انہوں نے قسم اٹھانے کا فتوی دیا ہے حالانکہ آپ کو علم ہو چکا ہے کہ حد میں قسم نہیں ہوا کرتی اور بخلاف صاحب شرائع کے کہ انہوں نے اس حکم میں تردد ظاہر کیا ہے اور شاید اقرب یوں ہی ہو کہ اس کا قول بغیر بینہ کے قبول نہ کیا جائے کیونکہ اس کا یہ ادعا خلاف اصل ہے جو دلیل کا محتاج ہوتا ہے لیکن آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ حدود کا شک میں ختم کئے جانے والا قاعدہ اس قاعدہ کیلئے موضوع نہیں رہنے دے گا۔ اگر کوئی حربی کافر کہہ دے کہ میں بالغ ہوں تو کیا اس کے بالغ ہونے کے اقرار کی وجہ سے اسے قتل کیا جا سکے گا؟ یا اسے قتل نہیں کیا جا سکے گا؟ کیونکہ اقرار صحیح وہ ہوتا ہے جو بالغ سے ہو اور اس کا بالغ ہونا اس کے بالغ ہونے کے اقرار سے ہو تو یہ اصطلاحی لحاظ سے دور ہے جو باطل اور محال ہوتا ہے؟ یہ دونو احتمال دیئے جا سکتے ہیں گرچہ ظاہر یہ ہے کہ اس کا یہ اقرار قابل قبول نہ ہوگا کیونکہ شک میں حد وغیرہ ختم ہو جاتی ہے اور ہم نے قصہ کے بعض مباحث میں ذکر کیا ہے کہ مشکوک بلوغ سے اور مشکوک مجنون سے اس کا بالغ ہونا اور عاقل ہونا اس کے اپنے اقرار سے قابل قبول نہ ہوگا کیونکہ اقرار کا موضوع ہی ثابت نہیں ہے تا کہ اس پر حکم مرتب کیا جا سکے البتہ اگر کوئی کہے کہ میں بالغ ہوں اور فوراً اپنا اگلا حصہ کہ جہاں موئے ظہار نکلتے ہیں ظاہر کر کے حاکم شرع کو دکھلا دے اور شک دور ہو جائے کہ بال کسی علاج کی وجہ سے نکلے ہیں تو

پھراس پر بلوغ کے احکام مرتب کئے جائیں گے۔ اسی طرح جب کوئی ادعا کرے کہ میں منی کے آجانے کی وجہ سے بالغ ہو چکا ہوں اور اسے بینہ اور گواہوں کے ذریعے ثابت کردے یا ایسا طریقہ اپنائے کہ جس سے اسکا علم ہو جائے مثلا یہ کہ حاکم شرع کے سامنے ہی منی نکال کر اسے ثابت کردے جب کافراس طرح سے منی کے نکالنے کو حرام نہ سمجھتا ہو اور ہم بھی ان چیزوں سے اس کو نہیں روک سکتے جو اس کے مذھب میں جائز ہوں بلکہ اگر کوئی مسلمان ہو اور وہ اپنے منی کے خارج کرنے کو اپنی بیوی کے ذریعے ثابت کردے تو اس صورت میں انہیں بالغ قرار دیا جائیگا اور اگر کوئی اپنے آپ کو عمر کے لحاظ سے بالغ ہونے کا ادعا کرے تو اسے اس کو بینہ اور گواہوں سے یا ایسے طریقے سے کہ جس سے حاکم کو علم حاصل ہو جائے ثابت کرنا ہو گا اور ان تمام امور کے ادعا میں قسم اٹھانے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

اگر کوئی ادعا کرے کہ اس کی نابالغ اولاد موجود ہے یا نابالغ بھائی موجود ہونے کا ادعا کرے اور اسمیں اس کا کوئی معارض موجود نہ ہو تو بظاہر اس سے ایسا ادعا بغیر قسم دلوائے قبول کیا جائیگا کیونکہ مسلمان کا فعل صحت پر محمول کیا جاتا ہوتا ہے یہ جو کہا گیا ہے کہ نسب کے معاملے میں شیاع کی طرف رجوع کرنا ہوتا ہے یہ اس وقت ہوتا ہے جب ایسا کرنا ممکن ہو لیکن کسی مسافر یا اجنبی انسان میں فعل مسلم کو صحت پر حکم کرنے والا قاعدہ ہی مرجع ہو سکتا ہے اسی لئے جواہر نے فرمایا ہے کہ مسلمان کے ادعا کو صحت پر محمول کرنے میں نہ فتوی کے لحاظ اور نہ ہی علم کے لحاظ سے کوئی اشکال ہے جب کوئی معارض موجود نہ ہو بالخصوص جب کہ معاملات ایسے ہوں کہ جس پر مسلمان کو تصرف اور قبضہ بھی حاصل ہو بلکہ ہم نے تو بعض مباحث میں ذکر کیا ہے کہ صحت پر حمل کرنے والا قاعدہ تو کافر کے افعال میں بھی جاری کیا جاتا ہوتا ہے اسی لئے تو کافروں کیساتھ بیع اور شراء اور رھن اور اجارہ وغیرہ جیسے معاملات انجام دیئے جاسکتے ہیں حالانکہ احتمال تو دیا جاسکتا ہے کہ شاید کافروں نے یہ اموال کسی سے چرائے ہوں اسی طرح ان سے نکاح اور نسب وغیرہ میں بھی صحت پر محمول ہونے والے قاعدہ پر عمل کیا جاتا ہے بلکہ اسی قاعدہ پر انکے حق میں جاری ہونے پر سیرت موجود ہے اور امام علیہ السلام کا یہ قول بھی موجود ہے کہ ہر قوم میں نکاح ہوا کرتا ہے یعنی ہمیں اسے نکاح ہی سمجھنا ہو گا اور قاعدہ الزام اور دوسرے قواعد بھی اسی کو بتلاتے ہیں کہ کافروں کے افعال کو بھی صحت پر محمول کیا جائے۔ یہاں پر مسالک نے چند مہم فوائد اور موارد کا ذکر کیا ہے کہ

جنہیں جواہر نے بھی نقل کیا اور جن کا یہاں ذکر کرنا فائدہ سے خالی نہ ہو گا البتہ ہم کچھ اسمیں مزید اضافہ کریں گے جو بطور حاشیہ کے ذکر کیا جائیگا۔ صاحب مسالک نے ان موارد کا ذکر کیا ہے کہ جہاں مدعی کا قول قبول کیا جاتا ہے ان موارد میں سے پہلا مورد یہ ہے کہ جب مدعی اہل کتاب ہو اور اس سے جزیہ لیا جاتا ہو کیونکہ غیر اہل کتاب کافر کو تو مخیر کیا جائیگا کہ یا اسلام قبول کرے اور یا اسے قتل کر دیا جائے جیسے کہ یہی مشہور نے اس کیلئے فتوی دیا ہے گرچہ ہم نے کتاب جہاد وغیرہ میں مشہور کے اس فتوی میں اشکال کیا ہے اور بتلایا ہے کہ تمام قسم کے کافر کو تین امر میں مخیر قرار دیا جائیگا یعنی یا جزیہ دے یا اسلام قبول کرے یا قتل کر دیا جائے اگر حاکم شرع یہودی پر ایک درھم اور نصرانی پر ادھا درھم جزیہ لگا دے اور کوئی اگر ادعا کرے کہ وہ نصرانی ہے تو اس سے یہ ادعا قبول کیا جائیگا اسی طرح اگر مالدار پر زیادہ اور غریب پر کمتر جزیہ لگائے جیسکہ حضرت علی علیہ السلام نے جزیہ مختلف قرار دیا تھا اور اسے جواہر اور وسائل وغیرہ کتابوں میں نقل کیا گیا ہے وہاں رجوع کیا جائے۔

دوسرا مورد جہاں مدعی کا قول قبول کیا جائیگا یہ ہے کہ کوئی ادعا کرے کہ اس نے جس مسلمان عورت سے زناء کیا ہے وہ زناء کرنے سے پہلے مسلمان ہو چکا تھا تاکہ اپنے قتل کئے جانے کو دور کر سکے (کیونکہ کسی کافر کا مسلمان عورت سے زناء کرنے کا حکم اسے قتل کر دینا ہوتا ہے اسی طرح اگر ادعا کرے کہ زناء جبری نہیں کیا تھا اور اس عورت سے کوئی رشتہ داری نہ تھی اور نہ ہی وہ تفتیش کرنے پر قادر تھا جبری نہیں کیا تھا اور اس عورت سے کوئی رشتہ داری نہ تھی اور نہ ہی وہ تفتیش کرنے پر قادر تھا اور یہ ادعا اس لئے کر رہا ہے کہ جبری زناء کا حکم قرابت والی سے زناء کا حکم قتل کر دیا جانا ہوتا اور وہ ایسا ادعا کر کے اپنے سے قتل کو دور کرنا چاہتا ہے

تیسرا مورد نماز پڑھنے یا روزہ رکھنے کا ادعا کرے تاکہ تعزیز سے بچ جائے اسی طرح دوسرے واجبات میں سے کسی واجب کے بجالانے کا ادعا کرے جب کسی واجب کے ترک کرنے پر تعزیر ثابت ہوتی ہو)۔

چوتھا مورد جس عمل کو اجارہ پر لیا ہو اس کے بجالانے کا ادعا کرے کہ جسمیں نیت کا کرنا شرط ہو تا (بلکہ ہر وہ عمل کہ جس میں نیت شرط نہ ہو اسکا حکم بھی یہی ہے کہ اسمیں بھی اسکا ادعا قبول کیا جائیگا جیسے کسی کو کپڑے پاک کرنے کیلئے اجارہ پر لیا جائے اور وہ ادعا کرے کہ اس نے کپڑا پاک کر دیا ہے اس کی تفصیل ہم نے کتاب طہارۃ میں بیان کی ہے)۔

پانچواں مورد کوئی ولی کہ جس نے کسی کا نفقہ دینا ہو یا وکیل کہ جس نے کوئی کام انجام دینا ہو ادعا کرے کہ اس نے وہ کام انجام دے دیا ہے اور اس کے اس ادعا میں کوئی منازع اور معارض بھی موجود نہ ہو (ورنہ ان کے ایسے ادعا میں قسم کا اٹھانا ضروری ہو گا کیونکہ قاعدہ ہے کہ آمین پر سوائے قسم کے اور کچھ ثابت نہیں ہو تا گرچہ اس کے ادعا کے بغیر نزاع کے قبول کئے جانے میں بھی اشکال ہے کہ جسے ہم نے کتاب وکالت میں بیان کیا ہے وہاں مراجعہ کیا جائے گرچہ ہم نے اس اشکال کو تسلیم نہیں کیا ہے اور اس کے قول کو بغیر قسم کے قبول کرلینے کو کہا ہے جب انکا کوئی منازع اور معارض موجود نہ ہو۔

چھٹا مورد گھر کے مالک کا ادعا کہ جو خزانہ گھر سے نکلا ہے وہ اس کا ہے جب کہ عاریہ پر یا کرائے پر لینے والا ادعا کرے کہ یہ خزانہ میرا ہے مشہور کا قول یہ ہے کہ مالک کا ادعا قبول کیا جائیگا (اور خزانہ مالک کو بغیر قسم دلائے دیا جائیگا گرچہ اس میں بھی اشکال موجود ہے کہ جس کو ہم نے اس کے مناسب محل میں ذکر کیا ہے)

ساتواں مورد جس نے طعام جمع کر رکھا ہو اور وہ ادعا کرے کہ اس نے اپنی ضرورت اور خوراک کیلئے ذخیرہ کر رکھا ہے اور اسکا قصد احتکار کرنا نہیں ہے (یہ تب جب طعام کی زیادتی بہت زیادہ نہ ہو کہ اس کے جھوٹ کو بتلا رہی ہو اور اگر اس کا ادعا قبول کیا گیا تو پھر اسے اس طعام کے فروخت کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکے گا۔ ذخیرہ کرنا طعام کیساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ یہ حکم تمام چیزوں کا ہے جب مسلمانوں کا حاکم شرع ان چیزوں کے فروخت کردینے میں مصلحت دیکھے کیونکہ مسلمانوں کے امام کو مصالح کا خیال رکھتے ہوئے احکام جاری کردینے کا حق حاصل ہوتا ہے جیسے کہ وہ ٹریفک کے احکام بنادے کہ جو عمومی مصالح پر مبنی ہوں اور ان احکام کو ضرورت کی بنا پر احکام ثانویہ کا لقب دیا جاتا ہے جس کی تفصیل ہم نے کتاب اقتصاد میں بیان کی ہے۔ یہاں یہ نہ کہا جائے کہ فقہاء نے تو خاص معین چیزوں کے ذخیرے کرنے کا ذکر کیا ہے کیونکہ احکام ثانوی کے ماتحت فقیہ کو دوسری چیزوں کے ذخیرہ کرنے سے منع کرنے کا حق بھی حاصل ہوا کرتا ہے۔

آٹھواں مورد مدعی کا قول جب منکر قسم اٹھانے سے انکار کردے اور ہم صرف نکول کے موجب قضاوت قرار دیں تو پھر مدعی کا قول بغیر قسم کے قبول کیا جائے گا اور اس کے مطابق حکم

صادر کر دیا جائیگا۔

ناںواں مورد جب کوئی ادعا کرے کہ اس نے حق سے زیادہ دے دیا ہے اور وہ مفت اور غیر تبرعا نہیں دیا بلکہ غلطی کی بنا پر دیا ہے کیونکہ دینے میں قصد کا علم تو اس کے اپنے کہنے کے سوا ہو نہیں سکتا لہٰذا اس کا یہ ادعا بھی قبول کیا جائیگا اور اسے وہ چیز واپس دلائی جائیگی۔

دسواں مورد حلالہ کرنے والی عورت کا ادعا کہ اس نے صحیح حلالہ کرلیا ھے تو اسکا یہ بھی ادعا قبول کیا جائیگا لہٰذا وہ اپنے پہلے شوہر سے نکاح کر سکے گی کیونکہ عورتوں کے ادعا فروج کے معاملے میں قبول کئے جانے ہوتے ہیں اور اگر عورت یہ ادعا کرے کہ اس نے حلالہ نہیں کرایا تو پھر اسے نکاح کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکے گا۔

گیارھواں مورد عورت کا ہر وہ ادعا کہ جس کا تعلق حیض یا عدہ وغیرہ سے ہو (کیونکہ ان کی ان امور میں تصدیق کی جاتی ہوتی ہے جیسے کہ روایات اور فتوی میں وارد ہو چکا ہے البتہ اگر عورت ایسا ادعا کرے کہ جس سے نکاح یا طلاق باطل ثابت ہو رہی ہو تو پھر اس کا ادعا قبول نہیں کیا جائیگا کیونکہ عقود اور القاعات میں اصالہ الصحہ جاری ہوا کرتی ہے۔ مثلا عورت ادعا کرے کہ وہ اس مرد سے تزویج کرنے سے پہلے کسی سے تزویج کر چکی تھی تو پھر اس کا یہ ادعا قبول نہیں کیا جائیگا کیونکہ وہ اس ادعا سے دوسرے آدمی کا نکاح باطل ثابت کرنا چاہتی ہے جو قابل قبول نہ ہوگا کیونکہ اصل نکاح میں یہ ہے کہ وہ صحیح واقع ہوگا یا عورت ادعا کرے کہ وہ نکاح کے وقت رضایت کیساتھ اس نے نکاح قبول نہیں کیا تھا یا سوکن ادعا کرے کہ یہ لڑکا اس کا ہے جب شک ہو کہ اس نے بچہ جنا ہے یا دوسری سوکن نے بچہ جنا ہے؟ اسکی تحقیق کتاب جنایات میں کی جا چکی ہے یا چوری کا ایک دفعہ اقرار کرنے کے بعد انکار کر دے تو مال کے علاوہ میں اس کا یہ اقرار ہاتھ کا کٹنا ثابت نہیں کرے گا کیونکہ ہاتھ کاٹنے کیلئے دو دفعہ اقرار کی ضرورت ہوتی ہے جیسے کہ کتاب حدود میں اسکا ذکر کیا جا چکا ہے لہٰذا اگر ایک دفعہ چوری کا اقرار کیا ہو تو مال تو ثابت ہو جائیگا لیکن ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا ہاں جب دو دفعہ چوری کا اقرار کرلے تو پھر اس کا ہاتھ بھی کاٹا جائیگا لہٰذا ایک دفعہ اقرار پر مال بغیر قسم دلوائے ثابت ہو جائیگا۔

گیارھواں مورد اگر کوئی آدمی ادعا کرے کہ مالک نے اسے یہ مال ھبہ کر دیا ہے تاکہ ہاتھ کاٹے جانے سے بچ جائے گرچہ اسے مال تو دینا ہی ہوگا کیونکہ کسی کے ھبہ کے ادعا سے اسکا مال

ہونا ثابت نہیں ہو سکتا گرچہ شک پیدا ہو جائیگا کہ یہ مال اس کا ھے یا نہ کہ جس سے حدود کو دور کیا جا سکتا ہے اسی طرح جب عاریہ وغیرہ کا ادعا کردے تو بھی اس کا ادعا ہاتھ نہ کاٹنے کے متعلق بغیر قسم دلائے قبول کیا جائیگا۔

بارھواں مورد وہ رجم جو اقرار سے ثابت ہوا کرتی ہے اس کے موجب اور سبب سے انکار کردے تو اس کا انکار قبول کیا جائیگا اور اگر رجم کے ثابت ہونے کا سبب بینہ ہو تو اسے رجم کیا جائیگا گرچہ انکار بھی کرتا رہے اور اگر رجم کا سبب اقرار ہو اور پھر وہ رجم کے گڑھے سے بھاگ نکلے یا رجم کے ثابت ہونے کا انکار کردے تو پھر اسے رجم نہیں کیا جائیگا جیسے کہ ہم نے کتاب حدود میں اس کا ذکر کیا ہے۔

تیرھواں امر جب کوئی زنا کرنے میں مجبور ہونے اور اکراہ کا ادعا کرے یا جہالت کا ادعا کرے خواہ موضوع کے لحاظ سے ہو یا حکم کے لحاظ سے ہو جب کہ اس کا امکان اور احتمال دیا جاسکتا ہو تو اس کا یہ ادعا قبول کیا جائیگا (کیونکہ حد اسپر ثابت ہوتی ہے جو عالم اور عامد ہو لہٰذا اکرہ اور ناسی اور جاہل اور مضطر اور غافل جیسے نشہ کی حالت میں زناء کرنا وغیرہ ہو تو اسپر حد ثابت نہ ہوگی۔ یہی حکم تمام جنایات کا ہے۔

چودھواں امر اگر کوئی کسی اجنبی سے ننگے ایک جگہ اکھٹے رہنے میں مضطر ہونے کا ادعا کرے تو اس سے قبول کیا جائیگا خواہ یہ دونوا اجنبی ہوں یا قریبی اور رشتہ دار ہوں کیونکہ بہن اور بھائی بھی ننگے ایک جگہ اکھٹے ہوئے تو بھی موجب تعزیر ہے شاید اجنبی کا ذکر مثال کے طور پر ہوا ہے یا مراد یہ ہو کہ یہ دونو میاں بیوی نہ ہوں۔ اس قسم کا ادعا تب قابل قبول ہوگا جب اس قسم کا احتمال دیا جانا ممکن ہو مثلاً کوئی چوران دو مرد اور عورت کا لباس چوری کرلے یا کشتی غرق ہو جانے سے لباس بھی غرق ہو جائے اور یہ دونو ننگے ایک جگہ اکھٹے ہو جائیں۔

پندرھواں امر اگر کوئی قذف کرنے کا انکار کردے کیونکہ قذف کے ادعا کو صرف بینہ سے ثابت کیا جاسکتا ہے تو اس کا انکار بغیر قسم دلائے قبول کیا جائیگا اس کی تفصیل کتاب حدود میں ذکر کی جا چکی ہے۔

سولھواں امر ودیعت اور امانت کے واپس کردینے کا ادعا بھی مشہور کے نزدیک قبول کیا جائیگا (کیونکہ یہ امین ہوتا ہے بخلاف بعض علماء کے انہوں نے اسپر قسم اٹھانے کو کہا ہے)۔

ستر ھواں امر اگر کوئی کسی عیب کا پہلے سے موجود ہونے کا ادعا کرے اور قرینہ حالیہ اسکی تائید کر رہا ہو (تو اسے خیار عیب کی وجہ سے فسخ کرنے کا حق ہو گا گرچہ قرینہ حالیہ سے قطع حاصل نہ بھی ہو کیونکہ اسے بھی عرف میں کسی چیز کا واضح اور اشکار ہونا کہا جاتا ہے۔ اور امام علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ تمام چیزیں یوں ہی سمجھی جائیں مگر کوئی مطلب واضح اور اشکار معلوم ہو جائے اور اگر قرینہ موجب یقین ہو جائے تو وہ صورت ہمارے موضوع بحث سے خارج ہے۔ یہ موارد اور دوسرے موارد جیسے وکالت یا وصیت یا شراکت یا تصرف کا اذن وغیرہ کا ادعا کرنا بھی بغیر قسم دلائے قبول کیا جائیگا اور اگر ادعا کے ان موارد میں نزاع اور خصومت ہوئی تو پھر مدعی کا ادعا تب قبول کیا جائیگا جب اسے قسم بھی دلوائی جائے۔ اسی لئے صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ اگر ان امور میں ایسی نزاع اور خصومت جو قابل سماعت ہو موجود ہوئی تو پھر بلا اشکال اسے قسم اٹھانے کیلئے اس کے قول کو قبول کرنے کیلئے کہا جائیگا کیونکہ خصومت کا ختم کیا جانا قسم اٹھانے پر موقوف ہوتا ہے البتہ اگر خصومت اور نزاع موجود نہ ہوئی تو پھر مسلمان کا ادعا ان امور میں قابل تسلیم ہوگا۔ بلکہ ہم نے بیان کیا ہے کہ غیر مسلمان کا ادعا بھی ان امور میں قابل تسلیم ہوگا۔ البتہ اگر کوئی فعل ذاتا حرام ہو اور اس کے بجالانے میں معذور رہونے کے احتمال پر کوئی دلیل موجود نہ ہو تو پھر اس کے مدعی کو بینہ اور گواہ وغیرہ سے اسے ثابت کرنا ہوگا کیونکہ اصل یہی ہے کہ اس نے حرام کا ارتکاب کیا ہے مگر کوئی دلیل موجود ہو کہ حرام کا ارتکاب نہ کرنا ثابت ہو رہا ہو مثلا شراب پینے والا یا لواطت کرنے والا یا ماہ رمضان میں افطار کرنے والا یا وقف فروخت کرنے والا یا کسی کو قتل کرنے والا یہ ادعا کرے کہ اسے شراب پینے یا لواطت کرنے یا زناء کرنے کے حرام ہونے کا علم نہ تھا۔ یا وہ افطار کرنے میں مریض ہونے کی وجہ سے معذور تھا یا وقف کے فروخت کرنے کا مورد تھا یا قتل اس لئے کیا تھا کہ اس نے اسکی بیوی پر تجاوز کرنا چاہا تھا وغیرہ وغیرہ خلاصہ ان تمام موارد میں ادعا کو بینہ سے ثابت کیا جانا ضروری ہے اور صرف اسمیں ادعا کو قبول نہیں کیا جائیگا۔ ان تمام موارد میں مفصل بحث اور کلام موجود ہے جو اپنے اپنے محل میں ذکر کی جا چکی ہے۔

مسئلہ نمبر۶۔

شیخ نے مبسوط میں فرمایا ہے کہ تین موارد ایسے ہیں کہ جسمیں قسم کو رد کردینا ممکن نہیں ہوتا **پہلا مورد۔** اگر کوئی آدمی مرجائے اور کوئی مناسب وارث نہ چھوڑے اور اس کے روزنامچے یعنی رجسٹر میں کسی سے قرض کا لینا لکھا ہوا موجود ہو اور اسپر ایک گواہ بھی موجود ہو لیکن جس سے قرض لینا لکھا ہوا ہے وہ اس کا انکار کردے تو اس منکر کے قول کو مقدم کیا جائیگا لیکن اسے قسم اٹھانی ہوگی اور جب منکر قسم اٹھالیگا تو اس سے وہ حق ساقط ہو جائیگا جو رجسٹر میں لکھا ہوا موجود تھا اور اگر منکر قسم اٹھانے سے انکار کردے تو اس صورت میں قسم کو کسی کیطرف لوٹایا نہیں جا سکیگا کیونکہ اس کی پیروی کرنے والا مسلمانوں کا امام ہوا کرتا ہے کہ جس کو قسم دلوانی محال ہوا کرتی ہے لہذا منکر کو قید کردیا جائیگا یہانتک کہ یا قرض کا اعتراف کرکے اسے ادا کرے یا قسم اٹھائے اور خلاصی حاصل کرے۔

دوسرا مورد۔ اگر کسی مرنے والے کا وصی اس کے ورثہ پر ادعا کرے کہ مرنے والے نے فقراء اور مساکین کیلئے کچھ وصیت کی تھی لیکن اس کے ورثہ اس سے انکار کردیں تو اس صورت میں ورثہ کے قول کو مقدم کیا جائیگا اگر تو ورثہ نے قسم اٹھادی تو ادعا ساقط ہو جائیگا اور اگر انہوں نے قسم اٹھانے سے انکار کردیا تو اس صورت میں قسم کسی کی طرف لوٹائی نہیں جاسکتی کیونکہ وصی تو دوسروں کی جانب سے قسم اٹھا نہیں سکتا اور فقراء اور مساکین معین نہیں کہ وہ قسم اٹھائیں لیکن ایک علماء کے گروہ نے کہا ہے کہ ورثہ کے انکار سے ہی ان کے خلاف حکم صادر کردیا جائیگا کیونکہ حق کا ایک طرف کیا جانا ضروری ہے اور علماء کے ایک اور گروہ نے کہا ہے کہ ورثہ کو حبس کردیا جائے یہانتک کہ قسم اٹھائیں یا اس کا اعتراف اور اقرار کرلیں۔

تیسرا مورد۔ اگر کوئی آدمی مرجائے اور ایک نابالغ وارث چھوڑ جائے اور کسی آدمی کو اس نابالغ کے امور کی نگاہ داری کیلئے وصی معین کرجائے اور وہ وصی مرنے والے کا کسی پر قرض کا ادعا کردے اور وہ قرض کا انکار کردے اگر تو منکر اس پر قسم اٹھائے تو وصی کا ادعا ساقط ہو جائیگا اور اگر وہ قسم اٹھانے سے انکار کردے تو پھر اس صورت میں قسم کو وصی کی طرف لوٹایا نہیں جاسکے گا کیونکہ وصی کسی دوسرے کی طرف سے قسم نہیں اٹھا سکتا لہذا یہ معاملہ یوں ہی پڑا رہے گا

یہانتک اس کا نابالغ وارث بالغ ہو جائے اور قسم اٹھائے اور اس کے حق میں حکم صادر کیا جائے یہی حکم ہمارے مذہب کے مطابق ہے انتھی۔ صاحب شرائع نے پہلے دو مورد کا ذکر کرنے کے بعد اس پر اشکال کر دیا ہے اور فرمایا ہے کہ کسی کو قید کرنا تو بغیر کسی سبب کے سزا دینا ہے جو جائز نہیں ہوتا اور شیخ پر صاحب شرائع کے اس اعتراض میں علامہ اور مسالک نے بھی اتباع کی ہے لیکن صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ قید کرنے کی سزا دینے کا سبب وہ ادعا ہے جو قابل سماعت ہے اور جو منکر پر یا قسم اٹھانا عائد کرتا ہے یا مال کا ادا کرنا للذا قید کا کیا جانا کہ جسے شیخ نے فرمایا ہے اور اس کی شہید نے دروس میں موافقت کی ہے درست اور صحیح ہو گا۔ انتھی۔

لیکن ہمارے نزدیک پہلے مورد میں اگر دو گواہ موجود ہوں تو پھر کسی دوسری چیز کی ضرورت نہ ہو گی شیخ نے جس روزنامچہ اور رجسٹر کا ذکر کیا ہے وہ اس لحاظ سے ہے کہ اکثر لوگ قرض لینے اور دینے کو اپنے رجسٹر اور دفتر میں لکھ لیتے ہیں اور ایک گواہ اور رجسٹر تو شرعا حجت نہیں ہوا کرتا اگر تو حاکم شرع کو گواہ اور رجسٹر کی تحریر سے یقین اور قطع حاصل ہو جائے تو حاکم اپنے علم کے مطابق حکم صادر کر سکے گا کیونکہ اسے مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کیلئے معین کیا گیا ہے اور اگر منکر حتمی قسم اٹھا سکتا ہو تو وہ بھی اثبات حق کیلئے کافی ہو گی اور اگر علم نہ ہونے پر بھی قسم اٹھا لے تو بھی کافی ہو گا کیونکہ بیان ہو چکا ہے کہ یہاں ممکن ہی صرف عدم علم ہے اور نزاع کے ختم کرنے کیلئے عدم علم کی قسم بھی کافی ہوا کرتی ہے اور اگر منکر قسم نہ اٹھائے تو پھر قسم کو لوٹا نہیں جا سکتا کیونکہ فرض یہ ہے کہ اس کا کوئی وارث موجود نہیں ہے جو قسم اٹھا سکے اور مرنے والے کیلئے تو قسم اٹھانا ممکن ہی نہیں رہا۔ شیخ کی اس سے کہ مسلمانوں کے امام کیلئے قسم اٹھانا محال ہے مراد یہ ہے کہ جب امام کو واقعہ کا علم نہ ہو ورنہ اگر حاکم اور امام کو علم ہو تو علم کے مطابق حکم صادر کر سکتا ہے۔ اگر مسلمانوں کو علم ہو تو ان سے اس کے بارے میں قسم نہیں اٹھوائی جا سکتی۔ شیخ نے حاکم کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ حاکم شرع ہر اس انسان کا وارث ہوا کرتا ہے کہ جس کا کوئی وارث موجود نہ ہو۔ اور مسلمانوں کا ذکر اس لئے کیا ہے کیونکہ مال کو لیکر بیت المال میں جمع کرایا جائیگا جو مسلمانوں کے مصالح میں خرچ کیا جائیگا اور جب قسم کا لوٹایا جانا ممکن نہ ہو تو دو کاموں میں سے ایک کرنا ہو گا یا قید کر دیا جائے یہانتک کہ قسم اٹھائے اور یا اسے چھوڑ دیا جائے لیکن اسے چھوڑ دینے میں مسلمانوں کے حق ضائع ہو جانے کا گمان اور ظن ہے کہ جس کی حفاظت کیلئے حاکم شرع کو معین کیا گیا ہے۔ ہم

سے ظن اور گمان ہی نے گمان اور ظن کو اس لحاظ سے ذکر کیا ہے کہ گواہ اور رجسٹر اور روزنامچہ سے ظن اور گمان ہی حاصل ہو سکتا ہے لہٰذا ضروری ہوگا کہ پہلے کام کو یعنی اسے قید کردینے کو اختیار کیا جائے اور ہم نے بعض سابقہ مسائل میں اور کتاب حدود میں ذکر کیا ہے کہ مسلمانوں کے امام اور حاکم شرع کو محتمل حقوق کے دریافت کرنے کیلئے کسی کو قید کردینے کا حق پہنچتا ہے جیسے کہ اس پر بعض روایات اور فتویٰ اور اعتبار عقلی بھی دلالت کرتے ہیں۔ یہیں سے ظاہر ہو جائیگا کہ یہ حکم جو میت کے بارے میں بیان ہوا ہے ہر اس کا بھی ہے کہ جس سے جواب حاصل نہ کیا جا سکتا ہو جیسے کوئی غائب ہو گیا ہے کہ جس کا معلوم کرنا ممکن نہ ہو یا مجنون اور مریض یا بیہوش ہو کہ جس کی بیہوشی دور ہونے کا امکان نہ ہو اور ایسے شواہد موجود ہوں کہ وہ کسی سے طلب رکھتا ہے اس کیلئے ہر قسم کا گواہ کافی ہوگا اور ایک گواہ اور رجسٹر کی کوئی خصوصیت نہ ہوگی۔

دوسرے مورد میں یہ جو ذکر کیا گیا ہے کہ وہ کسی دوسرے سے قسم نہیں اٹھا سکتا تو یہ اس پر مبنی ہے کہ جس کا بہت سے علماء نے ذکر کیا ہے کہ کسی کیلئے دوسرے کے مال ثابت کرنے یا کسی کے حق ساقط کرنے کیلئے قسم کا اٹھانا جائز نہیں ہوتا لیکن ان کی یہ فرمائش محل اشکال ہے گرچہ اس کیلئے انہوں نے یہ دلیلیں پیش کی ہیں کہ اصل کا تقاضا یہی ہے اور بعض نے اس پر اجماع کے ہونے کا بھی کہا ہے اور روایات بطور صراحت یا ظہور اس کو بتلاتی ہیں کہ قسم اپنے حق کیلئے اٹھائی جاتی ہوتی ہے کیونکہ قسم اس وقت ثابت ہوتی ہے جب کوئی قسم اٹھانے سے انکار کرے یا حق کا اقرار کرے اور یہ دونوں دوسرے کے لئے ممکن نہیں ہو سکتیں یوں ہی مستند وغیرہ نے استدلال کیا ہے اور اس پر سرائر کی یہ فرع بھی مرتب کی ہے کہ اگر کوئی رھن کا ادعا کرے اور گواہ گواہی دے کہ یہ چیز راھن کی ہے تو وہ اس کیلئے قسم نہیں اٹھا سکے گا بلکہ اگر راھن نے قسم اٹھالی تو اس سے رھانت کا حق متعلق ہو جائیگا ورنہ اس کا حق متعلق نہ ہوگا لیکن ہمارے نزدیک یہ تمام دلیل جو بیان کی گئی ہیں ضعیف ہیں کیونکہ اصل تو دلیل سے مقاومت نہیں کرتی اور اگر اجماع موجود ہو بھی تو یہ اجماع منقول اور محتمل الاسناد ہے جو حجت نہیں ہوا کرتا اور جو روایات قسم اٹھانے کو بتلاتی ہیں ان میں مفہوم موجود نہیں کہ جس سے تمسک کیا جا سکے کیونکہ یہ مفہوم کہ جس کے ظہور یا صراحت کا ادعا کیا گیا ہے یہ اصطلاحی لحاظ سے مفہوم لقب ہے جو حجت نہیں ہوا کرتا بلکہ اگر دیکھا جائے تو ان روایات میں جو اطلاق موجود ہے وہ قابل عمل ہے اور قسم کا بینہ کے ساتھ ذکر کرنا یہ بتلاتا ہے کہ

بیہ بینہ سے ہر طرح کا ادعا ثابت کیا جا سکتا ہے خواہ اپنے لئے ہو یا کسی دوسرے کیلئے ہو تو اسی طرح
ے قسم سے بھی ہر طرح کا ادعا ثابت کیا جا سکتا ہے خواہ قسم اپنے لئے اٹھا رہا ہو یا کسی دوسرے کے
حق کے ثابت یا ساقط کرنے کیلئے اٹھا رہا ہو اور پھر امام علیہ السلام نے گواہ اور بینہ طلحہ کے ذرع کے
بارے میں ثابت کئے تھے حالانکہ ذرع امام علیہ السلام کا ملک نہ تھا بلکہ وہ یا مسلمانوں کی تھی یا طلحہ
کے ورثہ کی تھی۔

اسی طرح اس میں بھی اشکال نہیں ہے کہ وصی یا ولی یا متولی وغیرہ کو حق پہنچتا ہے کہ وہ
اپنے موصی وغیرہ کی مصلحت کی خاطر بینہ اور گواہ ثابت کرے اسی طرح اشکال نہ ہوگا کہ وہ منکر
ہونے کی حالت میں یا مدعی ہونے کی حالت میں جب قسم اس کی طرف لوٹائی جائے قسم اٹھا سکتا ہے
حالانکہ جو روایات بینہ کے بارے میں وارد ہوئی ہیں یا تو اس صورت کیساتھ مخصوص ہیں کہ جہاں
بینہ ثابت کرنے والے کا اپنا حق ہوتا ہے یا ان کا ظہور اسی صورت میں ہے اور بینہ کی روایات کی
حالت وہی ہے جو قسم کی روایات میں ادعا کیا جا رہا ہے حالانکہ بینہ کی روایات کو اپنے حق کے اثبات
کیلئے مخصوص قرار نہیں دیا جاتا تو پھر قسم کو بھی قسم اٹھانے والے کے حق کیساتھ مخصوص نہیں کیا
جائیگا۔ اور یہ کہنا کہ قسم صرف دو صورتوں میں ہوا کرتی ہے یہ بھی ادعا بلا دلیل ہے لہذا کیا محذور
لازم آتا ہے کہ جب اقرار سے کوئی محذور موجود ہو تو اسے قسم کا اطلاق بلا مانع شامل ہو جائے اور
پھر وصی یا ولی اور قیم کو اس لئے مقرر کیا جاتا ہے کہ یہ اسکے مصالح اور شئون کا خیال رکھیں کہ جن
کیلئے ان کی معین کیا گیا ہے اور ان کا قول خواہ ان کے لئے ضرر آور ہو یا فائدہ مند قبول کیا جانا
چاہئے۔ یہیں سے معلوم ہو جائیگا کہ قواعد کا یہ فتویٰ دینا کہ وصی اور قیم قسم نہیں اٹھا سکتا کیونکہ ان
کا میت کے بارے میں قرض کو تسلیم اور اقرار کرلینا قابل قبول نہیں ہوتا درست نہیں ہے پس
اقوی یہ ہے کہ انسان کیلئے دوسرے کے حق ثابت کرنے یا ساقط کرنے کیلئے جب کہ اس انسان سے
اسکا ربط ولایت یا وکالت کے لحاظ موجود ہو تو قسم کا اٹھانا جائز ہوگا۔ علامہ نے جو رھن کے مسئلہ میں
فرمایا ہے وہ ہماری موجودہ بحث سے خارج ہے ہم اسے متعرض نہیں ہوتے۔ فقراء کا ولی جیسے حاکم
شرع یا وکیل ان کے حق ثابت کرنے کیلئے کیوں قسم نہ اٹھا سکے اور کیوں خود فقراء جب محدود اور
گنتی کے ہوں اپنے حق کیلئے قسم نہ اٹھا سکیں؟ مثلاً جب کوئی اپنے شہر کے فقراء کیلئے کہ جن کی تعداد
تین سے زائد نہ ہو وصیت کر جائے اور پھر ورثہ کے انکار پر وہ اپنا حق ثابت کرنے کیلئے کیوں قسم

جب فقراء جب کسی مرنے والے کا وصی موجود نہ ہو حاکم
نہیں اٹھا سکتے۔ اسی سے معلوم ہو جائیگا کہ جب فقراء جب کسی مرنے والے کا وصی موجود نہ ہو حاکم
شرع کے سامنے شکایت کریں تو پھر ادعا کے دلیلوں کا عموم ان کی اس طرح کی شکایت کو بھی شامل
ہو جائیگا لہٰذا اگر وارث نے فقراء کے ادعا کا انکار کر دیا اور قسم اٹھالی تو انکا ادعا ختم ہو جائیگا ورنہ
قسم کو فقراء کی طرف لوٹا جائیگا اور وہ قسم اٹھا کر اپنا حق لے سکیں گے بظاہر یہ صورت اس مورد کا
فرد ہے کہ جہاں صرف نکول اور انکار پر حکم صادر کر دیا جانا ہوتا ہے یا مدعی کی طرف قسم کو رد
کردینے پر حکم صادر کیا جانا ہوتا ہے لہٰذا اسے قواعد اولیہ سے خارج نہیں کیا جسکے گا لہٰذا صاحب
مسالک کا یہاں یوں فرمانا کہ نکول پر قضاء کر دینا یہاں درست ہو گا گرچہ دوسرے موارد میں نکول
پر قضاء کرنے کو درست نہ بھی سمجھا جائے یہ درست نہ ہو گا کیونکہ یہ مورد بھی انہیں قواعد اولیہ
میں داخل ہے جو حکم ان کا ہو گا اس کا بھی ہو گا لہٰذا اسے قواعد اولیہ سے خارج کرنا درست نہ ہو گا
اسی لیۓ صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ اسے بالخصوص قواعد سے خارج کرنے پر کوئی دلیل موجود
نہیں ہے۔

تیسرے مورد کا حکم وہی ہے جو دوسرے مورد کیلئے بیان ہوا ہے کیونکہ وصی قسم اٹھائے
گا اور مال طفل کے مصلحت کیلئے وصول کرلیگا اور اگر وصی قسم نہ اٹھائے اور طفل بالغ ہو جائے تو
بظاہر وہ تجدید ادعا کا محتاج نہ ہو گا جیسے کہ موکل بھی تجدید ادعا کا محتاج نہیں ہو گا کیونکہ وصی اور
وکیل دونو کا حکم ایک ہوا کرتا ہے اور شیخ کے فتوی کے مطابق بالغ ہو کر قسم اٹھائیگا یا نہ اگر اس نے
قسم اٹھالی تو حق لے لیگا ورنہ ادعا ساقط ہو جائیگا۔ یہیں سے اس طرح کے تین مسئلوں کا حکم بھی
معلوم ہو جائیگا یعنی جب کوئی انسان کسی عین مرھونہ یا متاجر یا عاریہ کو اپنی ملکیت قرار دینا چاہے
اور ان کے مالک کا وکیل یا ولی ادعا کرے کہ یہ اس کے مالک کی ہیں اور مالک اپنی غیبت کے سبب یا
بیہوشی کے سبب یا نابالغی کے سبب خود نزاع اور مخاصمت نہیں کر سکتا اور یہ چیزیں جس کے قبضے میں
ہیں وہ اسکا انکار کردے اگر وکیل یا ولی کے پاس اپنے ادعا پر گواہ موجود نہ ہوئے تو وہ اسے قسم
دلوا سکے گا کہ جن کے قبضے میں یہ چیزیں موجود ہونگیں اور اگر اس نے قسم نہ اٹھائی اور قسم کو وکیل
اور ولی کیطرف لوٹا دیا تو وصی اور ولی قسم اٹھائیں گے اور وہ چیزیں وصول کرلینگے۔ واللہ
العالم۔

مسئلہ نمبرے۔

علماء نے اختلاف کیا ہے کہ مال بمع قرضوں کے وارث کے ملک کیطرف منتقل ہو گا تا کہ وارث جب قرضوں نے تمام اموال کو گھیر رکھا ہو ترکہ میں تصرف نہیں کر سکے یا اتنے مال میں تصرف نہیں کر سکے گا جو قرضوں کے مساوی ہیں یا نہ تمام ترکہ مرنے والے کے ملک پر باقی رہے گا؟ دونوں قول کی بنا پر وارث قرض کے ادا کر دینے تک مرنے والے کے ترکہ میں تصرف نہیں کر سکے گا۔ صاحب مسالک نے وارث کے تصرف میں ممنوع ہونے پر دونوں قول کی بنا پر اجماع کا ادعا کیا ہے گرچہ بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وارث بعض صورتوں میں ترکہ میں تصرف کر سکتے ہیں۔ بہر حال ثمرہ اور فائدہ ترکہ کے منافع میں جو موت کے بعد پیدا اور حاصل ہوئے ہیں ظاہر ہو گا پہلے قول کی بنا پر ترکہ کے منافع بھی ترکہ شمار ہونگے اور ان سے بھی قرضوں کا تعلق ہو جائیگا اور دوسرے قول کی بناء پر منافع وارثوں کیساتھ مخصوص ہونگے اور ورثہ منافع اور ورثہ منافع میں بعض جہات سے فروخت کرنے اور دوسرے قسم کے تصرفات کر سکیں گے بہر حال اس مسئلہ میں بحث اتنی ہمارے لئے مہم نہیں بلکہ یہاں مہم ان فروعات میں بحث کرنا ہے۔

پہلی فرع جب کسی مرنے والے کا وارث موجود ہو اور اس کا وارث ادعا کرے کہ میرا مورث زید سے فلاں مقدار مال طلب رکھتا تھا اگر تو اس وارث کے پاس دو گواہ موجود ہوئے یا خود زید مال کے مقروض ہونے کا اقرار کرلے تو پھر وارث وہ مال وصول کرلے گا اور پھر اپنے مورث کے قرض خواں کو انکا قرض ادا کر سکے گا اور اگر وارث کے پاس ایک گواہ ہو اور وارث قسم اس کیساتھ اٹھالے تو بھی زید سے مال وصول کرلے گا کیونکہ ایک گواہ اور قسم کا حکم دو گواہوں والا ہوتا ہے جیسے کہ بعد میں بیان ہو گا۔

دوسری فرع اگر وارث کے پاس ایک گواہ ہو لیکن خود قسم نہ اٹھائے تو آیا مورث کی نیابت میں طلب رکھنے والے قرض خواہ قسم اٹھا سکتے ہیں یا نہ؟ صاحب جواہر نے فرمایا۔ نہیں۔ صاحب قواعد نے فرمایا ہے کہ اگر وارث قسم نہ اٹھائے تو مورث کے طلبگاروں کو حق حاصل ہے کہ وہ زید سے جو مورث کا مقروض ہے قسم اٹھوائیں کیونکہ ان کا حق مورث کے ترکہ سے متعلق ہو چکا ہے اگر تو زید نے قسم اٹھالی تو وہ بری ہو جائیگا لیکن وہ اس کے وارث کے ادعا سے بری نہ ہو گا

اگر اس کے بعد خود وارث قسم اٹھالے اور مال وصول کرلے تو وارث سے اس کے مورث کے طلبگار اس مال سے اپنا قرض وصول کر سکیں گے کیونکہ وصول شدہ مال مرنے والا کا ترکہ ہو گیا ہے گرچہ ان کا اس سے اپنے قرض کو وصول کرنا قابل اشکال ہے کہ جو مرنے والے کے مقروض تھے ۔انتہی۔ صاحب جواہر کے فتوی کیلئے یہ دلیل دی گئی ہے کہ قسم یا وہ اٹھائے جو طلبگار ہے یا اس کا قائمقام قسم اٹھائے کیونکہ اقرار اس کا صحیح ہو تا کہ جس کا اقرار کرنا صحیح ہو جس طرح کہ قسم مرنے والے کی جیب میں مال ڈال دینے کا فائدہ نہیں دیتی بنا براین جب وارث ایک گواہ کے ہوتے ہوئے قسم نہیں اٹھاتا تو مرنے والے کی جانب سے طلبگار بھی وارث کے ایک گواہ کیساتھ قسم نہیں اٹھا سکے گا اور اس سے مرنے والے کا حق کسی پر ثابت نہیں کیا جاسکے گا۔ صاحب قواعد کے فتوی کیلئے وہ دلیل دی گئی ہے جو سابقہ مسئلہ میں بیان ہوئی ہے کہ طلبگار کا بھی مرنے والے کے مال میں حق ہوا کرتا ہے اور وہ بالکل اجنبی کی طرح نہیں ہے کہ اس کی قسم بلا فائدہ ہو۔ ہمارے نزدیک اس لحاظ سے کہ جو ہم نے سابقہ مسئلہ میں اختیار کیا ہے صحیح ہوگا جو صاحب قواعد نے یہاں فتوی دیا ہے لیکن صاحب قواعد کا یہاں فتوی خود اپنے فتوی کے خلاف ہے جو انہوں نے قرض کے بارے میں دیا تھا کہ ان کا اقرار قرض کے معاملے میں قابل قبول نہ ہوگا لیکن ہم نے وہاں ذکر کیا تھا کہ قواعد نے قبول نہ کئے جانے کیلئے جو علت بیان کی ہے وہ درست نہیں ہے۔

تیسری فرع اگر وارث قسم اٹھانے سے انکار کردے اور اس میت سے طلبگار بھی وارث کی جگہ قسم نہ اٹھائے اور وارث نے میت کے مقروض سے قسم اٹھوالی ہو کیونکہ وہ منکر تھا اور اسے قسم اٹھانے کا حق تھا تو اس میں کوئی اشکال نہیں ہے کہ وارث کا حق تو اس مقروض سے ساقط ہو جائے گا اور اس کا ادعا بھی ختم ہو جاسکے گا لیکن کیا میت کے طلبگار کو حق پہنچتا ہے کہ وہ اس مقروض سے وارث کے قسم اٹھوانے کے بعد بھی قسم اٹھوا سکے کیونکہ اس کا حق بھی تو میت کیساتھ متعلق ہو چکا تھا اور اس کا کچھ مال بطور احتمال اس مقروض کے پاس موجود ہے؟ یہ دونوں احتمال دیئے جاسکتے ہیں کیونکہ اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے کہ اس سے وارث نے قسم اٹھوالی ہے کہ جس سے میت کا حق ساقط ہو چکا ہے لہٰذا کسی دوسرے کو اس سے دوبارہ قسم اٹھوانے کا حق باقی نہیں رہے اور اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ وارث کے قسم اٹھوانے سے وارث کا حق تو ختم ہو گیا ہے کہ جس کا میت کے طلبگار کے حق سے کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ وہ مال جو مقروض کے پاس ہے اس میں

احتمال کے طور پر دو آدمیوں کے حق متعلق ہو چکے ہیں ایک وارث کا اور دوسرا اس میت کے طلبگار کا لہذا ایک حق کے ساقط ہو جانے سے دوسرے کے حق کا ساقط ہو جانا ضروری نہیں ہوتا اور یہی ہمارے نزدیک اقرب ہے۔

چوتھی فرع اگر وارث ایک گواہ رکھتے ہوئے قسم اٹھانے سے انکار کردے اور اسی طرح اس میت کا طلبگار بھی ایک وارث والے گواہ کیساتھ قسم اٹھانے سے انکار کردے اور وارث اپنے مورث کے مقروض کو قسم بھی نہ دلوائے تو کیا میت کے طلبگار کو حق پہنچتا ہے کہ وہ میت کے مقروض سے قسم اٹھوا سکے؟ بظاہر اسے ایسا حق ہو گا کیونکہ ترکہ میں طلبگار کا حق بھی تو متعلق ہو چکا ہے جیسے کہ پہلے تجھے بتلایا جاچکا ہے لہذا اس کیلئے اس کو قسم دلوانے کا حق ہو جائیگا۔ خلاصہ آپ کو اب تک چار فروع کا حکم معلوم ہو چکا ہے۔

☆ پہلی فرع = وارث کا اپنے ایک گواہ کیساتھ قسم اٹھالینا۔

☆ دوسری فرع = میت کے طلبگار کا ایک گواہ کیساتھ قسم اٹھالینا۔

☆ تیسری فرع = وارث کا میت کے مقروض سے قسم اٹھوالینا اور اس سے میت کے طلبگار کا حق مقروض سے قسم دلوانے سے ساقط نہ ہونا۔

☆ چوتھی فرع = میت کے طلبگار کا اس کے مقروض سے قسم اٹھوانا اور اس سے وارث کا مقروض کو قسم دلوانے کا حق ساقط نہ ہونا۔

فصل
ایک گواہ کیساتھ قسم کے احکام میں

مسئلہ نمبرا۔

ایک گواہ اور قسم سے بعض صورتوں میں قضاوت کرنا صحیح ہوتا ہے اس میں نہ کوئی اشکال ہے اور نہ اختلاف ہے بلکہ اس پر اجماع بھی نقل ہوا ہے اور اجماع کا ادعا بطور مستفیض بھی کیا گیا ہے۔ اور علماء عامہ کے غالب علماء نے بھی ہمارے اس فتوی میں موافقت کی ہوئی ہے بخلاف ابو حنیفہ اور اس کے اتباع کے کہ وہ ایک گواہ اور قسم پر اعتماد کر کے قضاوت نہیں کرتے حالانکہ عقل کا مقتضی بھی یہی ہے کہ اس پر اعتماد کر کے قضاوت کی جانی چاہیئے کیونکہ اکثر واقعات میں دو گواہوں کا ملنا میسر نہیں ہوتا کہ جس سے لازم آئیگا کہ بہت زیادہ حقوق باطل ہو جائیں اگر قضاوت کو دو گواہوں میں ہی منحصر سمجھا جائے اور جیسے منکر کے قسم اٹھانے کا وزن اور اعتبار ہوتا ہے اسی طرح کسی مطلب کے ثابت کرنے میں بھی قسم کا وزن اور اعتبار ہونا چاہیئے اور اس کی تائید اس سے کی جاسکتی ہے کہ احکام میں ایک عادل کا قول حجت ہوا کرتا ہے اور بھی استحسانی اور اعتباری دلائل موجود ہیں کہ جن سے ایسے حکم کو ان لوگوں کو صحیح تسلیم کرنا چاہیئے جو قیاس اور استحسان کو حجت تسلیم کرتے ہیں۔

بہرحال تہذیب میں عباس بن ہلال کے واسطے سے امام رضا علیہ السلام سے روایت نقل ہوئی ہے کہ امام جعفر صادق علیہ السلام کو ابو حنیفہ نے کہا کہ آپ کس لئے ایک گواہ اور قسم سے قضاوت کر دیتے ہیں؟ امام جعفر صادق علیہ السلام نے فرمایا کہ اس سے رسول خدا ﷺ نے اور حضرت علی علیہ السلام نے قضاوت کی ہے جناب ابو حنیفہ ہنس پڑے۔ آپ نے ابو حنیفہ سے فرمایا کہ تم ایک کی گواہی سے سو آدمی کی گواہی سے قضاوت تو کرتے ہو۔ ابو حنیفہ نے کہا کہ ہم ایسا نہیں

کرتے؟ امام جعفر صادق علیہ السلام نے فرمایا کہ نہیں تم ایسے کرتے ہو جب سو آدمی گواہی دیں تو تم ایک آدمی کو ان کے پاس روانہ کرتے ہو کہ وہ ان سے جا کر سوال کرے اور پھر اسی ایک کے کہنے پر سو آدمی کی گواہی تسلیم کر لیتے ہو۔ عبدالرحمن بن الحجاج کی روایت حکم اور سلمہ کے واقعہ میں ہے جب وہ امام محمد باقر علیہ السلام کے پاس آئے اور انہوں نے حضرت علی علیہ السلام کا طلحہ کی زرع کو لینے کا واقعہ نقل کیا۔ یہ روایت پہلے نقل کی جا چکی ہے اور اسی میں یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے ایک گواہ اور قسم سے قضاوت فرمائی ہے۔ بہرحال اس مطلب پر روایات تواتر سے بھی زیادہ موجود ہیں اور بہت سے صحیح ہیں اور کچھ حسن اور بعض ثقہ ہیں۔ ابن مسلم نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ قرض میں ایک مرد کی گواہی اور قرض لینے والے کو قسم کی اجازت دیتے اور اسے کافی سمجھتے تھے لیکن چاند کے معاملے میں صرف دو عادل کی گواہی کی اجازت دیتے تھے۔ منصور بن حازم نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک گواہ اور صاحب حق کی قسم سے قضاوت کر دیا کرتے تھے۔ حماد بن عثمان نے کہا کہ میں نے امام جعفر صادق علیہ السلام کو فرماتے سنا ہے کہ حضرت علی علیہ السلام قرض کے بارے میں ایک مرد کی گواہی اور مدعی کی قسم کو کافی قرار دیتے تھے۔ حماد بن عیسی نے کہا ہے کہ میں نے امام جعفر صادق علیہ السلام کو فرماتے سنا ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ مجھے میرے والد نے حدیث بیان کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک گواہ اور قسم سے قضاوت فرمائی ہے۔ ابی بصیر سے ہے کہ میں نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے سوال کیا کہ ایک مرد کا کسی مرد پر حق ہو اور اس کے پاس ایک گواہ موجود ہو؟ تو آپ نے فرمایا کہ رسول صلعم ایک مرد اور صاحب حق کی قسم سے قضاوت کیا کرتے تھے اور یہ قرض میں ہی ہوا کرتا تھا۔ عبدالرحمن ابن جعفر صادق علیہ السلام نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ ایک گواہ اور صاحب حق کی قسم سے قضاوت کیا کرتے تھے۔ ابی مریم نے امام محمد باقر علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے اجازہ دیا ہے کہ ایک گواہ اور صاحب حق یوں قسم اٹھائے کہ اس کا حق ہے۔ قاسم بن سلیمان نے کہا ہے کہ میں نے امام جعفر صادق علیہ السلام کو فرماتے سنا کہ آپ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرد کی گواہی اور قرض کے طلب کرنے والے کی قسم سے قضاوت کر دی تھی۔ ان کے علاوہ اور بھی

بہت سی روایات اسی مضمون کی موجود ہیں۔
ایک گواہ میں جو قسم اٹھانے کیساتھ معتبر ہوا کرتا ہے اس میں عدالت کا ہونا ضروری ہے۔اس میں نہ کوئی اشکال ہے اور نہ ہی کسی کو اختلاف ہے بلکہ کشف اللثام نے اسے اصحاب کی طرف نسبت دی ہے۔کیا گواہ کا گواہی دینا پہلے ہو اور قسم اس کے بعد اٹھائی جائے یہ ترتیب بھی شرط ہے جیسے کہ یوں ہی شرائع اور بہت سے علماء نے فتوی دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اگر قسم پہلے اٹھائی جائے اور اس کے بعد ایک عادل گواہ قائم کیا جائے یا قسم ہو تو گواہ کے بعد لیکن گواہ کے تزکیہ سے پہلے اٹھائی جائے تو یہ لغو اور بلا فائدہ ہوگی اور اسے گواہ اور اس کے تزکیہ کے بعد دوبارہ اٹھانا ضروری ہوگا یا یہ ترتیب شرط نہیں ہے؟اس ترتیب کے ضروری ہونے پر کوئی واضح دلیل موجود نہیں ہے کیونکہ سابقہ دلیلوں میں اطلاق موجود ہے جو علت اس ترتیب کے ضروری ہونے کی بتلائی گئی ہیں جیسے مسالک وغیرہ میں موجود ہے وہ درست نہیں ہے اور یہ واضح ہے۔اسی لئے تو صاحب مستند نے فرمایا ہے کہ اس ترتیب کے ضروری ہونے میں بعض اصحاب نے تامل کیا ہے جیسے کفایہ اور مفاتیح وغیرہ نے اور مفاتیح کے شارح نے تو ترتیب نہ ہونے کا فتوی دیا ہے اور ہمارے نزدیک بھی یہی اقرب ہے۔صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ انصاف یہ ہے کہ اس پر کوئی واضح دلیل موجود نہیں ہے صرف اس کیلئے یوں تمسک کیا جا سکتا ہے کہ جب بغیر ترتیب کے شک ہو کہ حق ثابت کیا جاسکے گا یا نہ تو اصل عدم ثبوت حق جاری کی جاسکتی ہے بالخصوص جب کہ اکثر روایت میں اس کا ذکر اسی ترتیب سے کیا گیا ہے۔انتہی۔

لیکن بظاہر اطلاقات کے ہونے کے باوجود اس شک کی گنجائش موجود نہیں ہے روایات اسی ترتیب سے ذکر کئے جانے کی ترتیب خارجی اور واقعی پر دلالت نہیں ہو سکتی حالانکہ بعض روایات میں اس ترتیب سے بھی ذکر نہیں کیا گیا جیسے عباس بن ھلال کی سابقہ روایت میں ہے کہ کس طرح تم قسم اور گواہ سے قضاوت کرتے ہو؟امام علیہ السلام نے اس کا جواب دیا کہ یوں ہی پیغمبر علیہ السلام نے قضاوت کی ہے۔حبیب بن عباد نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قسم اور ایک گواہ سے قضاوت فرمائی ہے اور حضرت علی علیہ السلام نے بھی اسی طرح عراق میں قضاوت کی تھی۔جابر بن عبداللہ نے کہا ہے کہ جبرائیل علیہ السلام پیغمبر علیہ السلام کے پاس آئے اور آپ کو حکم دیا کہ آپ قسم پر ایک گواہ کیساتھ عمل کریں۔مکارم

الاخلاق میں امام جعفر صادق علیہ السلام سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مجھ پر جبرائیل امین اور قسم ایک گواہ کیساتھ لیکر نازل ہوا۔ سرائر میں ابی الحسن الاول علیہ السلام سے ایک حدیث میں ہے کہ خلال کرنا اسے جبرائیل ایک قسم کو ایک گواہ کیساتھ لیکر آسمان سے مجھ پر نازل ہوئے۔ بظاہر جب ایک گواہ اور اس کیساتھ قسم اٹھائی جائے اور اس کے مطابق حاکم شرع حکم صادر کردے اور پھر گواہ اپنی گواہی سے منحرف ہو جائے تو اس گواہ پر اس حق کا صرف آدھا بطور غرامت دینا ضروری ہو گا کیونکہ یہ قسم ایک دوسرے گواہ کے قائمقام قرار دی جاچکی ہے تو اس کی کیفیت ان دو گواہوں والی ہو جائیگی کہ جن میں سے ایک گواہ منحرف ہو جائے اور چونکہ قسم کو گواہ کی جگہ قرار دیا گیا ہے تو ضروری ہو گا کہ ایک گواہ اور قسم کا حکم دو گواہوں والا ہو جائے۔ محمد بن مسلم کی صحیح روایت امام جعفر صادق علیہ السلام سے ہے کہ جھوٹے گواہ کی توبہ کیسے ہو گی؟ امام علیہ السلام نے فرمایا کہ اس مال کو ادا کرے جو اس کی گواہی سے کسی کی جیب سے چلا گیا ہے اگر اس کا آدھا آئے تو آدھا ادا کرے اور اگر تیسا حصہ ہو تو تیسرا ادا کرے۔ اور بھی اسی مضمون کی روایات گواہ کے باب میں موجود ہیں وہاں مراجعہ کیا جائے۔ صاحب شرائع اور قواعد وغیرہ نے فرمایا ہے کہ ایک گواہ اور قسم سے صرف مالی امور میں یا ان امور میں کہ جن سے مقصود مال ہوا کرتا ہے ثابت ہو گا اور بس جیسے قرض۔ غصب۔ لقطہ۔ احتطاب۔ احتشاش۔ شکار۔ معاوضات جیسے بیع اور صرف اور صلح اور اجارہ اور قرض اور مال کی وصیت اور ھبتہ اور عاریہ اور ودیعہ اور مزارعت اور مساقات اور ایسی جنایت کہ جس سے مال ثابت ہوا کرتا ہے جیسے خطائی قتل یا زخم یا شبہہ عمد یا باپ کا بیٹے کو قتل کرنا اور خلع کا معاوضہ اور مہر وغیرہ۔ بلکہ یہی فتوی مشہور کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے بلکہ خلاف اور سرائر نے اس پر اجماع کو بتلایا ہے لیکن نہایہ اور استبصار اور غنیہ اور مراسم اور اصباح اور کافی نے تو اس حکم کو قرض کیساتھ مخصوص کیا ہے بلکہ غنیہ نے اس پر اجماع کا کہا ہے لیکن اس فتوی کے مقابلے میں مستند نے کفایہ سے نقل کیا ہے کہ اس طرح کا اجماع اس کے مالی امور کیساتھ مخصوص ہونے میں کوئی ثابت نہیں ہوا ہے لہذا اس حکم کا ہر ایک معاملے کو شامل ہونے کا فتوی دینا بعید نہ ہو گا۔ بہرحال تین احتمال دیئے جاسکتے ہیں۔

☆ پہلا۔ اطلاق مگر جو بعض روایات میں استثناء ہیں۔

☆ دوسرا۔ مطلقاً حقوق الناس کیساتھ مخصوص ہو۔

☆ تیسرا۔ حقوق الناس سے صرف مالی امور کیساتھ مخصوص ہو۔

☆ چوتھا قرض کیساتھ مخصوص ہو فقط۔

بظاہران میں سے پہلا احتمال ہی اختیار کیا جانا چاہیئے یعنی قسم اور ایک گواہ سے ہر طرح کے ادعا اور نزاع کو ثابت کیا جا سکتا ہے کیونکہ بعض روایات میں اطلاق موجود ہے جو ہر طرح کی نزاع کو شامل ہے۔ رہا دوسرا احتمال تو اس کیلئے یوں استدلال کیا گیا ہے کہ تمام نصوص حق الناس کیساتھ مخصوص ہیں کیونکہ ان روایات میں صاحب حق کا لفظ یا قرض کا لفظ ہے کہ ان دونوں کا ظہور حق الناس میں ہے اور یا روایات کا تعلق انسان کے ان امور سے ہے جو امور مالی سے مرتبط ہیں یا نکاح اور طلاق وغیرہ سے متعلق ہیں کہ جس میں کسی کا حق ہوتا ہے جو مال وغیرہ نہیں ہے یا روایت میں لفظ قضی ہے کہ جس سے عموم یا اطلاق نہیں سمجھا جاتا بلکہ ایک خاص خارجی امر کے فیصلے سے تعلق رکھتا ہے۔ تیسرے احتمال کیلئے یوں استدلال کیا گیا ہے کہ روایات میں ذکر نہیں کیا گیا مگر حقوق مالی کا یا روایت کا انصراف حقوق مالی کی طرف ہے۔ اسی لئے کفایہ نے فرمایا ہے کہ ہمارے اصحاب کے درمیان معروف یہی ہے کہ ایک گواہ اور قسم سے سوائے لوگوں کے مالی امور اور حقوق کے اور کچھ ثابت نہ ہوگا لہٰذا اس سے طلاق اور نسب اور وکالت اور وصیت یا عورتوں کے عیوب ثابت نہیں کئے جا سکیں گے۔ چوتھے احتمال کیلئے یوں استدلال کیا گیا ہے کہ اس پر ابی بصیر اور قاسم بن سلیمان اور داؤد بن الحصین کی روایت دلالت کرتی ہیں پہلی روایت میں آیا ہے کہ یہ قرض ہوگا۔ دوسری روایت صرف قرض میں ثابت ہوگا۔ تیسرے روایت میں قرض میں ہوگا کے الفاظ ہیں اور اسی کی تائید دوسری بعض روایات سے بھی ہوتی ہے۔

جب یہ مطلب معلوم ہو چکا ہے تو پھر ہم کہیں گے کہ حقوق کی چار قسمیں ہوتی ہیں۔

☆ پہلی۔ انسان کا مالی یا غیر مالی حق۔

☆ دوسری۔ صرف اور خالص حق اللہ ہو جیسے شراب یا ترک نماز کی حد اور سزا۔

☆ تیسری۔ وہ حق کہ جو مشترک ہو یعنی اس میں حق اللہ بھی ہو اور حق الناس بھی ہو جیسے چوری کرنا کیونکہ اس میں حق اللہ یعنی ہاتھ کا کاٹنا ہوتا ہے اور حق الناس ہے اور وہ مال ہے جو اس نے چرایا ہے۔

☆ چوتھی۔ وہ حق ہے کہ جو سابقہ تین میں شمار نہ ہو جیسے وقف مسجد یا حیوان وغیرہ اس

واسطے کہ اس پر حق اللہ اور حق الناس کا لفظ استعمال نہیں ہوتا اس قسم کے حق میں جب کوئی متولی کسی سے نزاع کرے اور وہ اس کا منکر ہو تو اسے ان سابقہ تین حق میں شمار نہیں کیا جاتا۔ ہم نے جو روایات سے استظہار اور استفادہ کیا ہے سابقہ تین حق میں ایک گواہ اور قسم کا جاری ہونا یعنی حق اللہ کے سوا جو حقوق ہیں ان میں ایک گواہ بمع قسم کے جاری ہوگا لیکن حق اللہ میں یہ جاری نہ ہوگا خواہ خالص حق اللہ ہو جیسے شراب کی حد یا مشترک حق ہو جیسے چور کا ہاتھ کاٹنا وغیرہ کیونکہ اس موضوع میں روایات کئی ایک طرح کی وارد ہوئی ہیں۔

پہلی ایسے مطلقات کہ جو حق اللہ کو بھی شامل ہیں جیسے وسائل میں امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے کہ جبرائیل پیغمبر علیہ اسلام پر نازل ہوئے اور حکم دیا کہ آپ قسم اور گواہ پر عمل کریں۔ اسی بارے میں مکارم الاخلاق میں روایت نقل ہو چکی ہے اور سرائر میں ابن ادریس سے بھی اسی طرح کی روایت نقل ہو چکی ہے۔

دوسری حق اللہ کے سوا تمام امور کو شامل ہوتی ہیں انہیں روایات میں سے ایک وہ روایت ہے کہ جس میں صرف چاند کا معاملہ استثناء کیا گیا ہے جیسے محمد بن مسلم کی روایت امام محمد باقر اور امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل ہو چکی ہے صرف لفظ حق الناس کا روایت میں آجانا حصر پر دلالت نہیں کرتا بلکہ اسے مثال کے طور پر لایا گیا ہے جب کہ اس میں حق اللہ اور چاند کا معاملہ مستثنیٰ کیا گیا ہے اور پھر ان شمول حق مسجد اور حق حیوان کو حق انسان کی نسبت بطویق اولی ثابت کیا جا سکتا ہے۔ احمد بن عیسی نے نوادر میں امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک گواہ اور خصم کی قسم سے قضاوت کی ہے لیکن چاند کے معاملے میں نہیں کی بلکہ اسمیں دو عادل گواہ ہونے چاہیں۔ چاند کے معاملے کو استثناء کرنا بتلاتا ہے کہ باقی تمام امور کو یہ روایت شامل ہے صرف اس کو سابقہ صحیح سے مقید کرنا ہوگا کہ حق اللہ کے علاوہ باقی تمام امور کو شامل ہے کیونکہ صحیح روایت نے حق اللہ کو بھی اس سے مستثنیٰ قرار دیا ہے شائد چاند کا ذکر مثال کے طور پر ہو اور مقصود حق اللہ کا استثناء کرنا ہو۔

تیسری وہ روایات ہیں کہ جن میں قضی یعنی فیصلہ دیا کا فقط لفظ آیا ہے کہ جو مجمل ہے کہ جب تک اس کی وضاحت نہ آئے اس سے استدلال نہیں کیا جا سکتا۔

چوتھی وہ روایات ہیں کہ جن میں حقوق الناس کی تصریح کی گئی ہے یا ان میں مال اور قرض

غیرہ کا ذکر ہے۔ چوتھی اور دوسری روایات میں یوں جمع کیا جاسکتا ہے کہ دوسری روایات کو مقدم کیا جائے کیونکہ استثناء کی وجہ سے یہ قوی ہیں اور پہلی کو دوسری سے مقید کردیا جائے اور تیسری کی جو مجمل تھی وضاحت یہی پہلی اور دوسری روایات کررہی ہیں۔ یہ نہ کہا جائے کہ دوسری اور چوتھی میں تعارض موجود ہے کیونکہ ان میں سے بعض روایات سے حصر ظاہر ہوتا ہے جیسے روایت میں ہے کہ یہ قرض میں ہے یا صرف قرض میں ہے کیونکہ اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ کئی ایک قرائن موجود ہیں کہ جن کی وجہ سے دوسری روایات چوتھی پر مقدم کی جائیں گی لہٰذا ان میں تعارض نہ ہوگا پہلا قرینہ یہ ہے کہ طلحہ کی ذرع قرض نہ تھی اور اس کے باوجود امام علیہ السلام نے اسمیں بھی حکم لگایا اور پیغمبر علیہ السلام سے نقل فرمایا کہ آپ نے ایک گواہ اور قسم سے قضاوت کی۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ روایات میں جو لفظ حق ہے اس کا اطلاق پر باقی رہنا زیادہ قوی ہے اس سے کہ اسے قرض کیساتھ مقید کردیا جائے اسی لئے تو صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ یوں کہا گیا ہے کہ مطلق کو مقید پر اس وقت حمل کیا جاتا ہے جب تقیید فرض کرنی صحیح ہو اور مطلق میں اطلاق پر رہنے کی قوت بھی موجود نہ ہو اور یہ دونو یہاں موجود نہیں ہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ سابقہ روایات میں تقیید کا ارادہ نہ کیا گیا ہو کیونکہ قسم اور گواہ سے قرض میں قضاوت کی گئی ہے اور اس سے یہ مطلب نہیں نکلتا کہ قرض کے علاوہ میں قضاوت نہیں کی جاسکتی یا جائز نہیں ہے اور یہ بھی تب جب کہ سند کے قاصر ہونے اور اس کے جابر نہ ہونے سے چشم پوشی کی جائے ورنہ مشہور کا تو فتوی یہ ہے کہ یہ حکم صرف قرض کیلئے مخصوص نہیں بلکہ قرض کے علاوہ کو بھی شامل ہے بلکہ اس پر شیخ اور حلی سے اجماع بھی سنا گیا ہے بلکہ فاضل نے مختلف میں اس میں اختلاف نہ ہونے کا کہا ہے بلکہ ابن مسلم وغیرہ کی صحیح روایت کہ جسمیں لفظ حق آیا ہے یہ بتلاتی ہے کہ یہ ہر قسم کے حق الناس کو یہاں تک کہ حق قصاص و وصیت و وکالت وغیرہ کو بھی شامل ہے اور صرف مال سے مخصوص نہیں ہے۔ آشتیانی نے فرمایا ہے کہ ہمارے استاد نے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ یہ تمام اقسام ایک گواہ اور قسم سے ثابت کئے جاسکتے ہیں اور اقسام سے مراد قرض اور حق خیار وغیرہ اور معاوضات اور ہروہ حق کہ جس سے مقصود مال نہ ہو جیسے قصاص وغیرہ۔ تیسرا قرینہ یہ ہے کہ شہرت اور اجماع جو مسلم موجود ہیں یہ چوتھی روایات کے خلاف ہیں۔ چوتھا قرینہ یہ ہے کہ جو روایات صرف مال وغیرہ سے مخصوص کررہی ہیں ان میں تقیہ کا احتمال موجود ہے کیونکہ عامہ نے رسول اللہ ﷺ سے

روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں نے جبرائیل سے ایک گواہ اور قسم سے قضاوت کردینے کا مشورہ کیا تو جبرائیل نے مجھے مال میں ایسا کرنے کا مشورہ دیا اور فرمایا کہ اس سے تعدی نہ کرنا۔ اس روایت کو گرچہ مسالک والے نے بھی نقل کیا ہے لیکن اس کا کتب عامہ میں زیادہ نقل کیا جانا بتلاتا ہے کہ یہ ان کے ساتھ مخصوص اور پھر جبرائیل کی روایت ہماری کتابوں میں اس طرح موجود نہیں کہ جس طرح اسے عامہ نے نقل کیا ہے اور اس کا طرز وہ طرز نہیں جو عامہ کی کتب میں موجود ہے یہاں تک کہ صاحب جواہر نے کہہ ہی دیا کہ اس کا مضمون شیعہ کے قواعد اور اصول کے مطابق نہیں ہے ہو سکتا ہے کہ اس میں عامہ کی کتب میں تحریف کر کے نقل کیا گیا ہو۔ انتہی۔ لہٰذا اس سے روایت کا مال وغیرہ سے مخصوص ہو جانے پر وثوق نہیں رہے گا جیسے کہ نماز مغرب میں غروب والی روایت پر اعتماد کرنا ضعیف ہو جاتا ہے کیونکہ یہ عامہ کے مسلک کے مطابق ہے گرچہ دلالت کے لحاظ سے جمع کرنے کا قاعدہ یہ چاہتا ہے کہ غروب والی روایات کو مقدم کیا جائے۔ پانچواں قرینہ بعض سابقہ مسائل میں بیان ہو چکا ہے کہ حقوق کا ثابت کیا جانا چار چیزوں سے ہوا کرتا ہے۔ اسی سے یہ بھی ظاہر ہو جائیگا کہ بینہ اور گواہ حقوق اللہ کے علاوہ تمام حقوق میں بطور اطلاق حجت ہے کیونکہ قضاوت کی بناء تخفیف اور آسانی پر ہے اور یہ حکم اس حکم سے مناسب نظر آتا ہے جو بتلایا گیا ہے کہ حقوق اللہ میں قسم اٹھانے کی ضرورت نہ ہوگی اور چونکہ چاند کا معاملہ حقوق اللہ میں رکھا اسی واسطے اسے گواہ اور قسم سے ثابت نہیں کیا گیا۔

بنا برایں جب کوئی حق مشترک ہو تو قسم اور گواہ سے حق اللہ کے علاوہ تو حق ثابت کیا جائیگا لیکن حق اللہ ثابت نہ ہوگا جیسے کوئی چوری کا ادعا کرے اور ایک گواہ اور قسم اٹھائے تو اس سے مال تو لیا جائیگا لیکن ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ لیکن اگر کسی جگہ کسی چیز کے ثابت کرنے کیلئے شریعت نے کوئی خاص طریقہ ہی معین کیا ہو جیسے زنا یا لواطت تو ان میں اس طریقے کے علاوہ کسی اور سے مثلاً دو گواہوں سے چہ جائیکہ کہ ایک گواہ اور قسم سے اسے ثابت نہیں کیا جا سکے گا اور اگر اسی چیز میں کہ جس کے ثبوت کیلئے شارع نے کوئی خاص طریقہ ثابت کرنے کیلئے معین کر رکھا ہے آدمی کا حق بھی ہو جیسے عورت اگر اپنی زنا دینے کا ادعا کرے کہ جس سے اس کا حق مہر بھی ثابت ہوا کرتا ہے تو بعید نہ ہوگا کہ کہا جائے کہ مال ایک گواہ اور قسم سے اس قسم کے موردمیں بھی ثابت کیا جا سکے گا اور دو حق میں ثبوت کے لحاظ سے فرق کا ہو جانا عام ہے جیسے چوری میں ایک دفعہ اقرار سے مال تو

ثابت ہو جاتا ہے لیکن ہاتھ کا کاٹنا ثابت نہیں ہو سکتا بلکہ کئی دفعہ بتلایا جا چکا ہے کہ دو متلازم کا حکم میں جدا ہو جانا محال نہیں ہوتا ہے بلکہ جائز ہوا کرتا ہے جیسے ایک عورت وصیت کی گواہی دے تو اس سے چوتھائی مال کی وصیت ثابت کی جاتی ہوتی ہے۔

اس مسئلہ میں یعنی قسم اور ایک گواہ کے موارد میں بہت سے علماء کی عبارات مضطرب ہیں جیسے کہ ان کے فتاوی بھی مختلف ہیں یہاں تک صاحب جواہر نے فرمایا کہ اس میں بہت زیادہ اغتشاش پایا جاتا ہے اور اس کا سبب یہ قاعدہ اور ضابطہ ہے کہ اس سے یا مال یا جس سے مقصود مال ہو ثابت کیا جائیگا حالانکہ اس ضابطے اور قاعدے پر کوئی روایت اور نص دلالت نہیں کرتی۔ انتھی۔ آشتیانی نے فرمایا ہے کہ تم علماء کی عبارت کو بہت سے مسائل اور موارد جزئیہ میں بہت زیادہ مختلف اور مضطرب پاؤ گے یہاں تک کہ ایک مجتہد کے ایک ہی مسئلہ میں دو کتابوں میں تم دو فتوے دیکھو گے بلکہ ایک ہی کتاب کی دو جگھوں میں مختلف فتوی موجود پاؤ گے۔ انتھی۔ لہذا ہمیں صغریات کے ذکر کرنے کے ضرورت نہیں اور نہ ہی علماء کے کلمات اور اختلاف کے ذکر کرنے کی ضرورت ہے۔

بہرحال علماء کے درمیان مشہور یہی ہے کہ گواہی کے باب میں ایک گواہ اور دو عورتوں کی گواہی کافی ہوا کرتی ہے کیونکہ دو عورتیں ایک گواہ کے قائمقام ہوا کرتی ہیں بخلاف ابن ادریس کے کہ انہوں نے اسے کافی قرار نہیں دیا اس لئے کہ نہ اس پر اجماع ہے اور نہ ہی تواتر موجود ہے اور تحریر نے تو اس کے کافی نہ ہونے کو بطور جزم فرمایا ہے لیکن مشہور کے فتوی پر بہت سی روایات دلالت کرتی ہیں کہ جن میں سے ایک منصور بن حازم کی صحیح روایت ہے کہ امام موسی کاظم علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ جب کسی کے حق کے مطالبے پر دو عورتیں اور ایک قسم موجود ہو تو یہ کافی اور جائز ہے۔ یونس کی صحیح روایت میں ہے کہ امام علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ حقوق کو چار چیزوں سے ثابت اور حاصل کیا جا سکتا ہے۔ دو عادل مردوں کی گواہی سے اور اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں سے اور اگر دو عورتیں بھی نہ ہوں تو ایک مرد اور مدعی کی قسم سے اور اگر گواہ موجود نہ ہوئے تو مدعی علیہ پر قسم عائد ہوگی۔ حلبی کی صحیح روایت امام جعفر صادق علیہ السلام سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اجازت دی ہے کہ عورتیں گواہی دیں جب طلب کرنے الے کی قسم بھی قرض میں ہو کہ وہ قسم اٹھائے کہ اللہ کی قسم کہ اس کا حق موجود ہے اور فلاں پر

ثابت ہے۔ منصور بن حازم نے کہا ہے کہ ثقہ آدمی نے ابو الحسن علیہ السلام سے میرے لئے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ جب حق کے مالک یا طالب کیلئے دو عورتیں اور قسم موجود ہو تو یہ کافی ہے۔ تفسیر عسکری میں حضرت علی علیہ السلام سے وارد ہوا ہے کہ آپ نے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں "فان لم یکونا رجلین فرجل وامرتان" فرمایا ہے کہ گواہی میں دو عورتیں اور ایک مرد کے برابر ہوتی ہیں پس جب دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دے دیں تو ان کی گواہی سے فیصلہ اور قضاوت کی جائے۔ اور بھی ان کے علاوہ روایات موجود ہیں اور بعید نہیں کہ یہاں بھی وہی بحث آئے جو ایک مرد اور قسم کے بارے میں کی گئی ہے اور وہی سابقہ مویدات اس کے بھی موید قرار دیئے جاسکیں کہ جن میں سے ایک محمد بن فضیل کی امام رضا علیہ السلام سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ عورتوں کی گواہی طلاق اور قتل کے بارے میں قبول نہیں ہوا کرتی۔ محمد بن مسلم کی صحیح روایت میں آیا ہے کہ امام علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ عورتوں کی گواہی چاند اور طلاق میں کفایت نہیں کرتی۔ ان کے علاوہ اور بھی روایات اسی مضمون کی موجود ہیں جو شہادات کی کتاب میں بیان کی جائیں گی۔ صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ قسم اور دو عورتوں کی گواہی جو ایک مرد کے قائمقام ہوا کرتی ہے اس کے گواہی کے باب میں کافی ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے اور یہی اکثر کا فتویٰ ہے۔ اور یہ بھی واضح رہے کہ عورتوں میں بھی گواہی کے بارے میں مردوں کی طرح عدالت کا ہونا شرط ہے اسی طرح جب قسم کیساتھ ایک مرد کی یا دو عورتوں کی گواہی ہو تو اس قسم میں بھی وہی شرائط ضروری ہیں جو ہر قسم میں ضروری ہوا کرتی ہیں۔

اگر ایک مرد اور ایک عورت گواہ موجود ہو تو یہ کافی نہ ہوگا بلکہ ضروری ہوگا یا قسم بھی اٹھائے اور یا ایک اور عورت گواہ موجود کرے اور جب ایک اور عورت موجود ہو جائے یعنی دو عورتیں گواہی دیں تو پھر قسم کی ضرورت نہ ہوگی اسی طرح اگر قسم اٹھالے تو ایک عورت کی گواہ فائدہ مند نہ ہوگی اور یہ مطالب واضح ہیں اور اس بحث کا کچھ حصہ عورت کی گواہی کے باب میں بھی بیان ہوگا۔

مسئلہ نمبر۲۔

صاحب شرائع نے فرمایا ہے کہ ایک گروہ کا ادعا اور دعوی صرف ان کے پاس ایک گواہ موجود ہونے سے جب تک ان میں سے ہر ایک علیحدہ قسم نہ اٹھائے ثابت نہ ہوگا اور اگر ان میں سے بعض قسم اٹھانے سے انکار کردیں تو جس نے قسم اٹھائی ہوگی اس کا حق اور حصہ تو ثابت ہوگا اور اس کا حصہ ثابت نہ ہوگا جس نے قسم نہیں اٹھائی ہوگی۔ انتھی۔ ہم یہاں یوں کہتے ہیں کہ اگر ایک گروہ اور جماعت کسی پر عین یا قرض کا ادعا کرے اور ان کے پاس کوئی گواہ موجود نہ ہوں اور منکر قسم اٹھالے تو حق منکر کیساتھ ہو جائیگا اور اس گروہ کا ادعا ختم ہو جائیگا اور اگر منکر قسم اٹھانے سے انکار کردے اور ہم صرف انکار کردینے پر حکم صادر کردینے کو جائز قرار دیتے ہوں تو پھر اس گروہ کا حق ثابت ہو جائیگا اور اگر ہم صرف انکار اور نکول کو حکم صادر کردینے کیلئے کافی نہ جانتے ہوں اور قسم کو مدعی کی طرف لوٹانے کا فتوی دیتے ہوں اور پھر یہ سارے مدعی گروہ قسم اٹھا لیں تو بھی ان کا حق ثابت ہو جائیگا اور اگر تمام گروہ مدعیون والا قسم اٹھانے سے انکار کردے تو پھر حق منکر کیساتھ ہوگا اور اگر اس مدعی گروہ کے بعض افراد قسم اٹھالیں اور بعض قسم اٹھانے سے انکار کردیں تو پھر اس صورت میں بحث بعینہ وہی ہوگا جو بعد والے مسئلے میں بیان ہوگی اور وہ ہے یہ مسئلہ کہ جب ایک گروہ اور جماعت مدعی ہو اور ان کے پاس صرف ایک گواہ موجود ہو تو پھر یا تو سارا گروہ قسم اٹھالیگا تو حق ان کے ساتھ قرار دیا جائیگا یا یہ تمام گروہ قسم اٹھانے سے انکار کردے تو پھر حق ان کے ساتھ نہ ہوگا بلکہ منکر کے حق میں فیصلہ کردیا جائیگا اور یا ان میں سے بعض قسم اٹھالیگا اور بعض قسم اٹھانے سے انکار کردے گا تو اس صورت میں فقہاء کے تین قول موجود ہیں۔

پہلا قول یہ ہے کہ ان میں سے بعض کا قسم اٹھالینا تمام کیلئے حق کو ثابت کردینے کیلئے کافی ہوگا۔ یہی فتوی صاحب جواہر نے مقدم بغدادی سے اگر اجماع نہ ہو نقل کیا ہے۔ **دوسرا قول** یہ ہے کہ اس گروہ کے ہر ایک ایک کو علیحدہ علیحدہ قسم اٹھانی ہوگی لہٰذا اگر ان میں سے بعض قسم اٹھائے گا تو اس کا حصہ صرف ادعا سے جو بنے گا ثابت ہوگا باقیوں کا حصہ اس کی قسم سے ثابت نہ ہوگا یہی وہی مشہور کا فتوی ہے جو محقق صاحب شرائع نے دیا ہے بلکہ آشتیانی نے فرمایا ہے کہ اس میں اشکال نہیں ہے کہ جس نے قسم نہیں اٹھائی اس کا حق ثابت نہیں ہوگا کیونکہ قسم کسی غیر کے حق

کو ثابت نہیں کیا کرتی۔ **تیسرا قول** یہ ہے کہ بعض کے قسم اٹھانے سے کسی کا حق بھی ثابت نہیں ہو گا یہاں تک کہ اس کا حق بھی ثابت نہ ہو گا جس نے قسم اٹھائی ہے کیونکہ ادعا اور دعوی ایک ہے یا وہ ثابت ہو گا اور یا بالکل ثابت نہ ہو گا۔ ان دو میں سے پہلا احتمال مشہور کے خلاف ہے یعنی ایک کی قسم سے تمام کا حق ثابت ہو جائے لہٰذا دوسرا احتمال ہی صحیح ہو گا کہ بعض کی قسم سے کچھ بھی ثابت نہ ہو گا۔ ان اقوال میں پہلے قول کے اختیار کئے جانے کا گرچہ احتمال تو دیا جا سکتا ہے کیونکہ شارع نے قسم کو گواہ کے قائمقام قرار دیا ہے اور ادعا سے بھی ذات ادعا اور کلی ادعا جیسے میت کا ولی یا چند وکیل کہ ان تمام کو صرف ایک وکالت حاصل ہو مراد ہو سکتا ہے لیکن دلیلوں سے جو انصراف ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ قسم اس کا حق ثابت کرتی ہے کہ جو قسم اٹھائے تو گویا ایک گروہ کے اکٹھے ادعا کو اس گروہ کے عدد کے برابر ادعات قرار دے دیئے جائیں گے کہ ہر ایک ادعا کے پاس ایک گواہ تو موجود ہے کیونکہ گواہ میں یہ شرط نہیں ہوتی کہ ہر ایک ادعا کیلئے گواہ بھی جدا جدا ہو بلکہ ایک گواہ کئی ایک ادعا کیلئے گواہی دے سکتا ہے لہٰذا ان میں سے جو قسم اٹھالیگا اس کے حق میں صادق آجائیگا کہ اس نے ایک گواہ اور ایک قسم موجود کر دی ہے لہٰذا اس کا حق تو ثابت ہو جائیگا لیکن جس نے قسم نہیں اٹھائی ہو گی اس کا حق ثابت نہیں ہو گا لہٰذا اس بیان سے تیسرے قول کا احتمال دینا ضعیف ثابت ہو جائیگا کیونکہ صورت اور ظاہر کے لحاظ سے ایک ادعا کا ہونا اس کے منافی نہیں ہے کہ وہی واقع کے لحاظ سے کئی ایک ادعا اور دعوی قرار دے دیئے جائیں جیسے کہ کئی ایک عورتوں کا کسی ایک سے نکاح ایک صیغے سے پڑھ دینا یا کئی ایک عورتوں کو ایک صیغے سے طلاق دے دینا یا کئی ایک چیزوں کے خرید یا فروخت کرنے کو ایک صیغے سے جاری کر دینا صحیح ہوتا ہے اور ان میں سے کسی ایک کے باطل ہونے سے وہ باطل نہ ہو گا مثلاً کوئی یوں کہے کہ میں نے ھند اور زینت اور فاطمہ کا نکاح ان تینوں کی وکالت کی وجہ سے جو صحیح ہو گیا ہے مجھ سے کر دیا ہے اور دوسری طرف اسے قبول کر لے لیکن بعد میں معلوم ہو جائے کہ ان میں سے ایک عورت کا نکاح بسبب رضاعی بہن ہونے کے باطل تھا تو اس کی وجہ سے دوسری عورتوں کا نکاح باطل نہ ہو گا اسی طرح جب کئی ایک عورتوں کو ایک صیغے سے طلاق دے دے اور بعد میں معلوم ہو جائے کہ ان میں سے بعض کی طلاق باطل ہے کیونکہ وہ ایام عادت میں تھی یا اس کیساتھ متعہ تھا تو اس سے دوسروں کی طلاق باطل نہ ہو گی۔ اسی طرح جب کئی ایک معاملات ایک صیغے سے جاری کر دیئے جائیں اور ان

میں سے بعض معاملات کا باطل ہونا معلوم ہو جائے تو اس کی وجہ سے دوسرے معاملات باطل نہ ہونگے مثلا ایک گھر اور ایک باغ اور ایک دوکان جو تین آدمیوں کی تھیں ایک صیغہ کیساتھ فروخت کردی جائیں اور بعد میں معلوم ہو جائے کہ ان میں سے ایک اپنی جائیداد کو مفلس ہونے کی وجہ سے فروخت نہیں کر سکتا تھا۔

الحاصل نکاح یا طلاق یا معاملہ اس کے لحاظ سے صحیح ہونگے جس میں صحیح ہونے کے شرائط موجود ہوں گرچہ دوسرے کی نسبت باطل ہی کیوں نہ ہوں اسی طرح یہاں بھی ویسا ہی حکم ہو گا للذا ہمارے نزدیک وہی قول صحیح ہے جس کا فتوی مشہور نے دیا ہے لیکن یہاں صرف ایک اور مطلب میں بحث کرنی ضروری رہ جاتی ہے کہ آیا وہ مدعی کہ جس نے قسم نہیں اٹھائی اس کے ساتھ کہ جس نے قسم اٹھا کر اپنا حصہ خواہ عین ہو یا قرض ہو لے لیا ہے شریک قرار پائیگا جیسے کہ یوں ہی بعض علماء نے فتوی دیا ہے یا مطلقاً شریک قرار نہیں پائے گا؟ جیسے کہ بعض دوسرے علماء نے اس کا فتوی دیا ہے یا تفصیل کا کہا جائے کہ عین میں تو شریک ہو جائے گا لیکن قرض میں شریک نہ ہو گا جیسے کہ یہی فتوی علامہ وغیرہ نے دیا ہے صاحب ارشاد نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی حاضر انسان اپنا حصہ قرض کا وصول کر لے تو اس میں غائب شریک اور سہیم اور حصہ دار نہ ہو گا اور اگر وہ قرض وصول شدہ عین ہو اتو اس میں غائب حصہ دار ہو جائیگا۔ اسی کا تحریر نے فتوی دیا ہے یا یوں فرق کیا جائے کہ اگر حاصل کر لینے سے سے پہلے یا حاصل اور اخذ کرنے کے بعد ہو تو اس میں فرق ہو گا تو اس میں بھی مختلف اقوال ہیں بظاہر پہلی صورت میں اخذ اور حاصل کرنے سے پہلے میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ یہ دو صورت پر ہوتا ہے۔

پہلی صورت یہ ہے کہ قسم اٹھانے والا کوئی چیز فروخت کرے یا صلح کرے یا اس مافی الذمہ کو کہ جس پر قسم اٹھائی ہے کسی سے دوسرا معاملہ انجام دے مثلا دو آدمی دو دینار کا زید پر ادعا کریں اور دونوں نے ایک گواہ قائم کردیا ہو لیکن ان میں سے ایک نے قسم اٹھائی ہو اور اپنے حصے کا ایک دینار وصول کر لیا ہو اور وہ زید کے ذمے پر ثابت کر دیا ہو اور پھر اسی ایک دینار سے کوئی گوسفند خرید کرلی ہو تو یہ شخص کامل گوسفند کا مالک ہو جائیگا کیونکہ اس نے اسے ایک دینار کے مقابلے، میں جو زید کے ذمے ثابت کر دیا ہے مالک بنا ہے اور اس کے ایک دینار کے مالک ہونے کا شارع نے حکم دے دیا ہے کیونکہ اس نے اسے ایک گواہ اور قسم سے ثابت کر دیا ہوا ہے۔

دوسری صورت یہ کہ اس کا اپنے حصے سے جو زید کے ذمے ہے جو خارج میں دیا جائیگا اس سے کسی گوسفند کو خرید کرے تو اس کی خرید مافی الذمہ کے مقابلے میں نہ ہوگی بلکہ ایک اس خارجی دینار سے ہوگی جو زید کے مافی الذمہ کے عوض اسے عنقریب دیا جائیگا اس صورت میں اشکال پیدا ہوگا کہ جو مافی الذمہ تھا وہ مورد معاملہ قرار نہیں پایا بلکہ وہ دینار مورد معاملہ قرار پایا جو اسے دیا جائیگا اور جو دینار اسے خارج میں دیا جائیگا یہ اس قسم اٹھانے والا کا کامل ملک تو تب ہوگا جب ہم کہیں کہ اسمیں اسکا دوسرا مدعی جس نے قسم نہیں اٹھائی شریک نہیں ہوا کرتا اور اگر ہم اسے شریک ہونے کا فتوی دے دیں تو یہ خارجی دینار اس کا کامل ملک نہیں ہوگا لہٰذا اس سے گوسفند خرید کرنے کے بعد گوسفند کے مالک کا قیمت میں تبعض صفقہ لازم آجائیگا بنابراین بعض فقہا کا یوں فرمانا کہ اگر حالف فروخت کرے یا مصالحت کرے تو وہ اسکے عوض کا پورا اور کامل مالک ہوگا اور پھر اسپر عدم خلاف کا ادعا کرے تو ضروری ہوگا کہ اس کی مراد پہلی صورت ہوگی کہ جسے ہم نے بیان کیا ہے کہ اس نے فروخت مافی الذمہ کی ہے اور اگر اس کی مراد یہ آخری دوسری صورت ہوئی تو اسمیں وہ اشکال لازم آئیگا جو ہم نے ابھی بیان کیا ہے اور اگر وہ مطلق فتوی دے کر دونو صورتیں مراد لے لے تو پھر بھی اسپر دوسری صورت والا اشکال لازم آئیگا۔ یہ تمام بحث اس وقت ہے جب کوئی حالف اپنا حصہ قبض کرنے اور حاصل کرنے سے پہلے فروخت وغیرہ کا تصرف کرلے اور اگر وہ اپنا حصہ لے لینے کے بعد یعنی جب قسم اٹھالے اور اپنے حصے کا دینار وصول کرلے اور پھر اس سے کوئی معاملہ انجام دے تو پھر یہ بھی دو قسم پر ہوگا۔ پہلا دین اور قرض پر معاملہ انجام پائے اور دوسرا عین کے مقابل معاملہ انجام پائے اگر معاملہ قرض پر انجام پائے تو مشہور یہی ہے کہ اسمیں دوسرے مدعی شریک نہ ہونگے اور یہی فتوی صاحب ایضاح اور مسالک نے دیا ہے اور اس کیلئے ان امور سے استدلال کیا گیا ہے۔ **پہلا امر** مدعی کے قسم اٹھانے کے مطابق حکم صادر کردینا کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کا اپنا حصہ دوسرے مدعیوں سے علیحدہ ہوچکا ہے اور وہ اس کا بلا شراکت مالک ہوگیا ہے لہٰذا اس کا حصہ قسم اٹھانے سے مدعی علیہ کے ذمہ علیحدہ ثابت ہوگیا ہے کہ گویا اس نے پہلے سے کی مقدار کو اگر اسے تنہا قرض دے دیا ہوا ہوتا تو اس کے ذمے پر وہ مقدار بلا شرکت ثابت ہوتی تو اب قسم اٹھانے کے بعد اس کا حصہ علیحدہ ہوکر اس کے ذمے پر آگیا ہے لہٰذا اگر اپنی اس طلب کا کسی سے معاملہ کردے تو اسمیں کسی دوسرے مدعی کو شراکت کا حق نہ ہوگا۔ **دوسرا**

 دست برداری کا اعلان
امر جس نے قسم اٹھانے سے انکار کردیا تو گویا اس نے اپنے حق سے دست برداری کا اعلان کر دیا ہے اور جس نے قسم اٹھالی اس نے اپنا حق وصول کیا ہے اب اسے اسکے ساتھ شریک قرار دین کہ جس نے اپنے حق سے دستبرداری کرلی ہے اس حکم کے منافی ہو گا جو کہا گیا ہے کہ انکار کرنے والے کا حق ساقط ہو جاتا ہے جب کہ اجماع اور اخبار موجود ہیں کہ انکار کرنے والے کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔ **تیسرا امر** اگر قسم اٹھانے والے کیلئے صرف اپنا حصہ ثابت ہوتا ہو تو مقصود ثابت ہو گیا اور اگر اس کیلئے اپنا حصہ اس طرح ثابت ہو کہ اسمیں اسکے ساتھی بھی شریک سمجھے جائیں تو پھر اس قسم سے تمام کا مال کیوں نہ ثابت ہو جائے بلکہ اس سے تو لازم آئیگا کہ اسی قسم سے صرف اس کا اپنا حصہ ہی نہیں بلکہ تمام مال کہ جس کا ادعا ایک گروہ نے کیا تھا ثابت ہو گیا ہے کیونکہ جب ادھا حصہ دو یا کئی شریکوں کیلئے ثابت مانا جائے تو پھر اس کی قسم سے سارا مال ثابت ہونا کیوں نہ مانا جائے یا یوں تعبیر کیجئے کہ اگر قسم سے کسی دوسرے قسم نہ اٹھانے والے کیلئے کچھ ثابت ہو اور تمام ثابت نہ ہو اور چونکہ ایک کی قسم سے تمام مال کے ثابت نہ ہونے کی صورت میں بحث ہو رہی ہے تو پھر متعین وہی پہلی شق یعنی قسم سے حاصل کردہ مال میں کوئی دوسرا مدعی شریک نہیں ہو گا لیکن ان تینوں دلیلوں پر یوں اعتراض کیا گیا ہے پہلے تو یہ کہ ہماری موجودہ صورت اقرار اور بینہ کے مساوی ہوا کرتی ہے اور چونکہ اقرار اور بینہ سے شراکت ثابت ہوا کرتی ہے لہذا قسم سے بھی شراکت کو ثابت ہونا چاہئے اقرار اور بینہ سے شراکت ثابت ہونے پر سلیمان بن خالد کی صحیح اور غیاث بن ابراھیم کی موثق روایت اور ابن حمزہ کی دو روایتیں اور ابن حمزہ کی روایت بھی دلالت کرتی ہے لہذا قسم اور اقرار میں فرق نہیں کرنا چاہئے لیکن اسطرح کے اعتراض پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر روایات نہ ہوتیں تو علی القاعدہ ہم اقرار میں بھی شراکت کا فتوی نہ دیتے بلکہ مساوات کے ہونے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے بلکہ صاحب مستند نے فرمایا ہے کہ اگر روایات نہ ہوتیں تو مشترک قرض جو اقرار یا بینہ سے ثابت ہوا کرتا ہے اسمیں بھی شراکت کا فتوی نہ دیتے بلکہ یہ اسی کیساتھ مخصوص ہوتا کہ جس کے حق میں اقرار اور بینہ قائم ہوا ہے۔ دوسرا اعتراض سابقہ استدلال پر یوں کیا گیا ہے کہ پہلی دلیل پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ قسم اٹھانے سے شراکت ختم ہو جاتی ہے اور اس سے وہ حصہ معین ہو جاتا ہے جو اسے دے دیا جاتا ہے بلکہ قسم سے اسکا حصہ منکر کے ذمے پر ثابت ہوتا ہے جو غیر معین ہوتا ہے اور وہ قابل شراکت ہوتا

ہے اور وہ اس کے ذمے نہیں آتا جو اس نے ادائیگی کیلئے خارج میں دے دیا ہے تاکہ کہا جائے کہ خارج والا ہی حالف کا حصہ معین ہو چکا ہے تاکہ شراکت ختم ہو جائے لیکن اس اعتراض پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مافی الذمہ کی تعیین اس کے اختیار میں ہوتی ہے جس کے مافی الذمہ کوئی چیز ہوا کرتی ہے اور جب اس نے اپنے مافی الذمہ کو اسکی خارجی چیز سے معین کر دیا ہو تو گویا یہی اس کے ذمے پر تھا للہذا اسکی تعیین کے اختیار کے مسلط ہونے سے جسے وہ معین کریگا یہی وہ ہوگا جو اس کے مافی الذمہ تھا اور یہ اسی کیلئے مخصوص ہو جائیگا کہ جس نے قسم اٹھائی ہے اور اسمیں کوئی دوسرا شریک نہ ہو سکے گا۔

دوسری دلیل پر یوں اعتراض کیا گیا ہے کہ انکار کر دینا اور نکول کر دینا واقعی حق کو ساقط نہیں کرتا للہذا واقعی حق میں شراکت باقی رہے گی اور اپنے مافی الذمہ کی تعیین حالف کیلئے کر دینا بے فائدہ اور لغو ہو گا للہذا خارج کوئی چیز دیئے جانے میں شراکت اور شیاع باقی رہے گی للہذا ناکل بھی حالف کیساتھ شریک ہو جائیگا لیکن اس اعتراض پر بھی یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ کہنا تب صحیح ہوگا جب یہ کہا جائے کہ ادائیگی کا انطباق اور صدق جبری اور قہری ہوا کرتا ہے اور اس کے ارادے کو کوئی دخل نہیں ہوتا کہ جس کے ذمے پر کوئی چیز ثابت ہوا کرتی ہے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ایسا کہنا صحیح نہیں ہے کیونکہ مافی الذمہ کی تعیین کا حق اسے ہی ہوا کرتا ہے کہ جس کے مافی الذمہ کوئی چیز ہوا کرتی ہے۔ تیسرے استدلال پر یوں اعتراض کیا گیا ہے کہ شارع نے قسم اٹھانے سے وہ چیز ثابت کرنی ہوتی ہے جو قسم اٹھانے والے کیلئے واقع میں ہوا کرتی ہے اور معلوم ہے کہ قسم اٹھانے والے ایک مشترک چیز واقع میں ہوا کرتی ہے للہذا اسے قسم سے مشاع اور شراکت والی چیز ملے گی کہ جسمیں دوسرے مدعیوں کی شراکت بھی باقی ہوگی للہذا قسم والے کیلئے مشاع حصہ ثابت ہوگا نہ تمام کا تمام مال ثابت ہوگا لیکن اس اعتراض پر جو اعتراض وارد ہوتا ہے وہ آپ کو ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ مافی الذمہ کی تعیین اسی کے اختیار میں ہوا کرتی ہے کہ جس کے ذمہ پر کوئی چیز ثابت ہوا کرتی ہے اور جب مافی الذمہ والا انسان قسم اٹھانے والے کو خارج میں کوئی چیز دے دیگا تو یہی اسی کا مخصوص حصہ ہو جائیگا کہ جس کے مافی الذمہ کی تعیین منکر نے کر دی ہے للہذا اسمیں کوئی دوسرا شریک نہ ہوگا۔ یہ تمام بحث قرض میں تھی اور بحث عین خارجی میں بھی کی جاتی ہے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ علامہ وغیرہ نے فتوی دیا ہے کہ جو عین خارجی قسم اٹھانے والا اپنی قسم سے

حاصل کرے گا اسمیں وہ مدعی بھی شریک ہوگا کہ جس نے قسم اٹھانے سے انکار اور نکول کردیا تھا اور یہی ہمارے نزدیک بھی اقرب ہے لہٰذا اگر دو بھائی ادعا کریں کہ یہ گھر جو کسی کے قبضے میں ہے یہ ہم دونو بھائیوں کو بطور وراثت منتقل ہوا ہے اور یہ ہم دونو کا ہے اور اسی پر ان دونو نے ایک گواہ قائم کردیا ہو اور ان دو بھائیوں میں سے ایک نے قسم اٹھادی ہو لیکن دوسرے نے قسم اٹھانے سے انکار کردیا ہو اور منکر نے ادھا گھر اس قسم اٹھانے والے بھائی کو ادھا گھر دے دینے سے یہ گھر تقسیم نہیں ہو جائیگا تاکہ انکی شراکت اس کی وجہ سے ختم ہو جائے لہٰذا یہ گھر ویسے کا ویسا ان دونو کے درمیان مشترک رہے گا اور یہ ادھا بھی جو ایک بھائی کو مل گیا ہے یہ بھی دونو کے درمیان مشترک رہے گا البتہ یہ گھر پہلے سے دونو بھائیوں کے قبضے میں ہو اور اس کو انہوں نے اسمیں تقسیم کرلیا ہو اور اس کے بعد کسی نے ان سے غصب کرلیا ہو اور پھر ایک بھائی نے ایک گواہ کیساتھ قسم اٹھا کر اپنا حصہ واپس لے لیا ہو تو پھر اس ادھے حصے میں شراکت ثابت نہ ہوگی کیونکہ ان کے اسمیں اسے تقسیم کرنے سے ادھا حصہ خالص ہر ایک کا ہو گیا اسی لئے صاحب مستند نے فرمایا ہے کہ اگر وہ چیز کہ جسکا ادعا کیا گیا ہے وہ عین خارجی ہو اور اس میں سے کچھ ایک شریک نے قسم اٹھا کرلے لیا ہو تو اسمیں دوسرا شریک بھی شریک رہے گا اور وہ حصہ مشترک رہے گا۔ انتہی۔

اسی سے معلوم ہو جائیگا کہ اگر ایک شریک نے اس عین خارجی کا کچھ حصہ علیحدہ نہ لیا ہو تو پھر اس کا حق اپنے پورے حصہ میں باقی رہے گا مثلاً قسم نہ اٹھانے والے شریک نے اسی غاصب سے بظاہر ادھی عین خارجی کرائے پر لے لی ہو اور اس کے بعد اس کامل عین کو دونو شریک نے کرائے پر کسی کو دے دیا ہو تو اس صورت میں اس قسم اٹھانے والے شریک کو کل کرایہ کا اپنا کامل ادھا حصہ ملے گا اور اس کرائے میں دوسرے شریک کا حصہ نہ ہوگا گرچہ وہ عین خارجی غصبی ان دونو کے درمیان مشترک ہی رہے گی۔ یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب یہ دونو شریک اسی گھر میں سکونت اختیار کرلیں تو قسم اٹھانے والے شریک کو ادھے غیر منقسم گھر میں سکونت کرنے کا اختیار ہوگا اس طرح کی اور بہت سی مثالیں دی جاسکتی ہیں۔ اس سابقہ تحقیق سے ظاہر ہو جائیگا کہ مشترک چار قسم پر ہوتا ہے (۱) قرض وصول کرنے سے پہلے (۲) قرض وصول کرنے کے بعد (۳) عین تقسیم کرنے سے پہلے (۴) عین تقسیم کرنے کے بعد۔ اور یہ بھی ظاہر ہو چکا ہے کہ صرف آخری قسم میں شراکت باقی رہتی ہے۔ اسی سے معلوم ہو جائیگا کہ صاحب جواہر کا اس پر یہ اشکال درست

نہیں ہے کیونکہ صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ تحقیق یہ ہے کہ فرق قرض اور عین میں نہیں ہے جب کہ دونوں میں شراکت کا سبب موجود ہو چکا ہے کیونکہ دین بھی در حقیقت عین ہو جاتا ہے مگر جب کوئی قرض کلی ہو۔ اس فرمائش پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مقروض کا کسی ایک کو اس کا حق دے دینا شراکت کو ختم کر کے اسی کا حق اسی میں منحصر کر دیتا ہے کہ جسے مقروض نے دے دیا ہو اسی لئے قواعد کی شرح میں اصفہانی نے قواعد کے اس قول میں کہ وراثت اور وصیت شراکت کا سبب ہوتی ہیں اسی مطلب کی طرف اشارہ کیا ہے اور فرمایا ہے کہ فرض یہ ہے کہ قسم اٹھانے والے نے شراکت کے سبب کو تسلیم کیا ہوا ہو اور اپنے حصے کو وصول کر لینے سے شراکت اسکی ختم نہیں ہو جاتی اس کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ مطلب عین میں ظاہر اور قرض میں ظاہر نہیں ہے۔

چند ایک امور باقی ہیں کہ جن کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

پہلا امر یہ جو ہم نے کہا ہے کہ قسم کا انکار کرنے والا اس عین میں کے جسے قسم اٹھانے والے نے حاصل کر لی ہے شریک ہو گا یہ اس صورت میں ہو گا جب شریک نے اپنے حصے میں خواہ عین ہو یا قرض تصرف نہ کر لیا ہو ورنہ وہ حصہ صرف قسم اٹھانے والے کیلئے ہی ہو گا جب اس نے تصرف کر لیا ہو مثلاً جب کوئی دو آدمیوں کے مشترک گھر کو غصب کر لے اور وہ ایک گواہ قائم کر دیں اور ان میں سے ایک نے قسم اٹھالی ہو اور دوسرے نے انکار کر دیا ہو اور اس نے غاصب کے مال میں سے تقاص کے طور پر اپنے مغصوب کے معاوضے میں کچھ لے لیا ہو تو اب جب غاصب مکان کا جو حصہ قسم اٹھانے والے کو دے گا تو وہی اسی کا بغیر دوسرے کی شراکت کے ہو جائیگا کیونکہ قسم کے انکار کرنے والے نے اپنا حصہ غاصب سے بطور تقاص وصول کر لیا ہوا ہے۔ **دوسرا امر** اگر قسم اٹھانے والا شریک یہ عقلائی احتمال دے کہ جو غاصب کے پاس مال ہے اس نے اس کے شریک سے خرید لیا ہوا ہے یا کوئی اور سبب ایجاد کیا ہے کہ جسکی وجہ سے اس کے شریک کی شراکت اس مغصوب مال میں ختم ہو گئی ہے تو اس صورت میں وہ نصف مال جو غاصب قسم اٹھانے والے کو دے گا تو وہ اسی قسم اٹھانے والے کا ہی ہو گا اور اس میں ناکل شریک نہ ہو گا۔ اسی لئے صاحب جواہر نے کہا ہے کہ ہاں شریک اس قرض یا عین میں جو اس نے قسم اٹھا کر حاصل کیا ہے یہ صرف اسی کا ہو گا جب وہ شرکت کے باقی رہنے والے سبب کے باقی رہنے کا عالم نہ رہا ہو کیونکہ وہ احتمال دیتا ہے کہ شراکت ختم ہو چکی ہو یا اس کا حصہ شیاع سے نقل ہو چکا ہو اور اب اسمیں کسی کی شراکت نہ

رہی ہو اس کا پہلی شراکت کا علم یہ نہیں چاہتا کہ جسے وہ مال دیا جا رہا ہے اسمیں ابھی تک شراکت باقی ہو جب کہ ظاہر شریعت کے لحاظ سے شراکت ثابت نہیں رہی بلکہ بسا اوقات شراکت کا نہ رہنا شرعاً ثابت ہو جاتا ہے مثلاً جب ناکل شریک اب قسم اٹھانے پر حاضر ہو جائے یا اس قسم سے کہ جو اس کی طرف لوٹائی گئی ہے نکول کر دے لہٰذا اس حکم کے فساد کا علم نہیں ہوتا جو کسی کو قسم اٹھانے کی وجہ سے دے دیا گیا ہے۔ انتہی۔

تیسرا امر جب دو بھائیوں میں سے قسم سے انکار کرنے والا بھائی فوت ہو جائے اور اس کا وارث صرف وہی بھائی ہو جائے کہ جسنے قسم اٹھالی تھی تو پھر بلا اشکال وہ نصف حصہ جو اس کو قسم اٹھانے سے ملا تھا وہ اسی کا بلا شرکت ہو جائیگا کیونکہ اسے ادھا حصہ وراثت سے منتقل ہو چکا ہے اور نصف کا نصف اس کا اپنا ہی تھا تو اب تمام نصف اسی کا ہو جائیگا اور یہ بھی اس کیلئے جائز ہے کہ وہ اپنے بھائی کے چوتھائی حصے کو اجارہ پر دے دے اور اس کی اجرت کے برابر غاصب کے مال سے بطور تقاص وصول کرلے لیکن نہ جتنا چاہے تقاص کرلے بلکہ اتنا تقاص کرے جو اجرت کے برابر ہو اور اگر اس کی اجرت زیادہ ہوئی تو مناسب اور عادلانہ اجرت کے برابر تقاص کر سکتا ہے اور اگر اجرت کم ہوئی تو پھر بھی وہ مناسب اور عادلانہ اجرت کے برابر تقاص کر سکتا ہے۔

چوتھا امر اگر قرض خواہوں میں کوئی ایسا انسان ہو کہ جس کا متولی موجود ہو مثلاً کسی نابالغ یا مجنون نے کسی سے کچھ لینا ہو اور ان دونو کا متولی اور ولی موجود ہو تو یہ آپ کو بتلایا جا چکا ہے کہ ایسا متولی نابالغ اور مجنون کیلئے قسم اٹھا سکتا ہے اور یہ بتلایا گیا تھا کہ قسم سے کسی غیر کا حق ثابت نہیں کیا جا سکتا وہ اس طرح کی صورت کو شامل نہیں ہوتا تھا البتہ نابالغ بالغ ہو جائے یا مجنون ٹھیک ہو جائے اور وہ خود قسم اٹھالے تو پھر وہ اپنا حصہ وصول کر سکے گا اور اگر قسم اٹھانے سے انکار کر دے تو وہ ناکل شمار ہو جائیگا۔ بظاہر ان کا ولی اس سے کفیل لے سکتا ہے جس کے قبضے میں مال ہے جب تک یہ قسم نہیں اٹھاتا اور اگر ولی نے اس سے کفیل اور ضامن نہ لیا تو اس نے اس کا حق ضائع کیا ہو گا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ جس کے قبضے میں مال ہے وہ بھاگ جائے لہٰذا ولی پر لازم ہو گا کہ وہ نابالغ وغیرہ کے مال کو محفوظ کرنے کیلئے وثوق حاصل کرے اور چونکہ حاکم شرع لوگوں کے حقوق دلوانے کیلئے منصوب کیا جاتا ہے لہٰذا اس پر لازم ہو گا کہ وہ کفالت دینے کا حکم صادر کرے بلکہ حاکم شرع اسے قید بھی کر سکتا ہے جب کفالت کا لیا جانا بغیر قید کر دینے کے ممکن نہ ہو جیسے کہ یہی فتوی شیخ نے دیا تھا اور اس کی

موافقت صاحب جواہر نے کی تھی بخلاف صاحب شرائع کے کہ انہوں نے اس کی مخالفت کی تھی۔ یہیں سے معلوم ہو جائیگا کہ صاحب جواہر کا مسالک کی اتباع میں یہ فرمانا کہ ولی کفالت کا مطالبہ قسم اٹھانے تک نہیں کر سکتا درست نہیں ہے۔

پانچواں امر یہ بیان ہو چکا ہے کہ اگر دو آدمیوں کا کسی پر دو دینار کا ادعا ہو اور ان مدعیوں میں سے صرف ایک نے قسم اٹھائی ہو اور اس کو منکر نے دینار دے دیا ہو تو یہ دینار صرف اسی قسم اٹھانے والے کا ہو گا اور اگر دونو مدعی قسم اٹھالیں لیکن منکر ان دونو کی قسم پر صرف ایک دینار دے دے تو یہ ایک دینار ان دونو کیلئے ہو گا لہٰذا اگر ان دو میں سے پہلے ایک قسم اٹھالے اور اسے دینار دے دیا جائے اور اس کے بعد دوسرا مدعی بھی قسم اٹھالے تو بظاہر دوسرا قسم اٹھانے والا اس پہلے دینار میں شریک نہ ہو گا کیونکہ معلوم ہو چکا ہے کہ یہ دینار تو اس سے متعلق ہو چکا ہے کہ جس نے پہلے قسم اٹھالی ہے لہٰذا اسمیں دوسرے قسم اٹھانے والے کے شریک ہونے کا کوئی تک نہیں ہو سکتا اسی لئے آشتیانی نے فتوی دیا ہے کہ اس دینار میں شریک ہونے میں دو احتمال دیئے گئے ہیں لیکن معقول احتمال یہ ہے کہ اسمیں شراکت نہ ہو گی۔

چھٹا امر شرائع کی شرح میں صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ جب وہ مرجائے کہ جسکا کوئی ولی تھا تو اس کا وارث اپنے مورث کی جگہ قسم اٹھا سکتا ہے اور اس کا حصہ وہ قسم اٹھا کر حاصل کر سکتا ہے جیسے کہ یہ پہلے بیان ہو چکا ہے اور اقوی یہ ہے کہ اس صورت میں گواہ دوبارہ قائم نہیں کرنا ہو گا گرچہ معاملہ وصیت کا بھی کیوں نہ ہو۔ انتہی۔

ہمارے نزدیک تحقیق یوں ہے کہ معلوم ہو چکا ہے کہ جب ایک گروہ ادعا کرے اور صرف ایک گواہ قائم کر سکیں تو پھر ہر ایک کو اپنے حصے کیلئے علیحدہ علیحدہ قسم اٹھانی ہو گی کیونکہ ایک ادعا منحل ہو جائیگا متعدد ادعا کیطرف جیسے کہ بیان ہوا ہے لہٰذا اگر ان میں سے کوئی اپنے حصہ کے لیے [illegible] اٹھانے سے انکار کردے تو اس کا حق اور حصہ تو ثابت نہ ہو گا لیکن اسکا انکار کر دینا اس کے دوبارہ قسم اٹھانے کو ساقط نہیں کر دے گا کیونکہ اس کے ساقط کر دینے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے لہٰذا اگر وہ بہت مدت کے بعد اپنے حصے کے لینے کیلئے قسم اٹھانے پر حاضر ہو جائے تو اس سے اس کا حق ثابت ہو جائیگا اور اگر وہ قسم اٹھانے سے پہلے مرجائے تو اس کے ورثہ کو حق ہو گا کہ وہ قسم اٹھائیں اور اپنے مورث کا حصہ حاصل کر سکیں لیکن اس صورت میں دو مقام میں بحث اور کلام کی

جاسکتی ہے۔

پہلی کیا ورثہ کو پھر سے گواہ قائم کرنا ہوگا یا نہ؟ یہ دونوں احتمال دیئے جاسکتے ہیں کیونکہ اگر یہ دیکھا جائے کہ جو گواہ مورث نے قائم کیا تھا وہ اس مورث کے اپنے ادعا کے متعلق تھا اور اب ورثہ کی طرف سے ایک نیا ادعا ہے کہ جس کیلئے علیحدہ گواہ قائم کرنا ہوگا اور اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ ورثہ کا کوئی نیا ادعا نہیں بلکہ وہی مورث والا ادعا ہے کہ جس کی یہ پیروی کر رہے ہیں اور اس ادعا پر پہلے سے ایک گواہ قائم کیا جاچکا ہے صرف قسم اٹھانی باقی رہ گئی تھی جو اسکے ورثہ اٹھا دیں گے تو گویا اس کی صورت یوں ہو جائیگی کہ مورث نے بھی ایک گواہ قائم کیا اور وارث بھی ایک گواہ قائم کرے جو درست نہیں ہونا چاہئے بظاہر یہ دوسرا احتمال درست ہونا چاہئے کیونکہ پہلے گواہ کے اثر کے باطل ہو جانے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے اسی سے اس کے برعکس کی صورت کا حکم بھی معلوم ہو جائیگا یعنی جب مورث قسم تو اٹھا چکا ہو لیکن اس نے گواہ قائم نہ کیا ہو کیونکہ یہ بتلایا جاچکا ہے کہ قسم کو گواہ قائم کرنے پر مقدم کیا جانا جائز ہوتا ہے لہٰذا اس صورت میں وارث جب گواہ قائم کر دے تو وہ سابقہ ادعا ثابت ہو جائیگا خلاصہ اگر وارث قسم اٹھالے جب مورث گواہ قائم کر چکا ہو تو وہ اپنا حق وصول کر سکے گا کیونکہ قضاوت کا معیار پورا ہو چکا ہے اور وہ ہے گواہ اور قسم کا اٹھانا اسمیں فرق نہ ہوگا کہ قسم پہلے اٹھائے اور گواہ بعد قائم کرے یا گواہ پہلے قائم کرے اور قسم بعد میں اٹھائے۔ **دوسری**۔ جب کسی مورث کے وارث متعدد ہوں تو کیا ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ قسم اٹھانی ہوگی یا ان میں سے ایک کی اٹھائی ہوئی قسم کافی ہوگی مثلاً زید ایک دینار کا ادعا بکر پر کرے اور ایک گواہ قائم کر دے اور پھر قسم اٹھانے سے پہلے مرجائے اور اس کے دو فرزند حسن اور حسین اس کے قائمقام ہوں تو کیا ہر ایک حسن اور حسین کو علیحدہ علیحدہ قسم اٹھانی ہوگی یا ایک کی قسم اٹھائی ہوئی کافی ہوگی یعنی دونوں کو قسم اٹھانی ہوگی یا ایک کی قسم کافی ہوگی؟ یہ دونوں احتمال دیئے جاسکتے ہیں اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ یہ دونوں اپنے مورث کے قسم اٹھانے کے قائمقام ہوئے ہیں اور مورث پر ایک قسم عائد ہوتی تھی لہٰذا ان پر بھی صرف ایک قسم اٹھا دینی کافی ہوگی لہٰذا ان میں سے جو بھی قسم اٹھالیگا تمام مال وصول کر لیا جائیگا اور اگر یہ دیکھا جائے کہ وارث میں سے ہر ایک وارث کا علیحدہ علیحدہ ادعا ہو جاتا ہے کیونکہ ہر ایک نے اسی دینار سے آدھا دینار لینا ہے تو گویا ہر ایک کا آدھے دینار کا ادعا علیحدہ ہوگا تو پھر ایک ادعا کئی ایک ادعا کی طرف منتقل ہو جائیگا لہٰذا ہر ایک

کو اپنے ادعا کیلئے علیحدہ قسم اٹھانی پڑے گی۔ اقرب پہلا احتمال ہے گرچہ اصل مسئلہ کی مناسبت سے دوسرا احتمال زیادہ مشابہہ ہے لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ اصل مسئلہ میں تو دو ادعا ہوتے ہیں لیکن اس فرع میں ایک ادعا کے بعد اس کی پیروی یہ دو آدمی کر رہے ہیں لہٰذا ایک ہی ادعا ہو گا کہ جس کی یہ پیروی کر رہے ہیں اور یہ ایک ادعا ایک گواہ اور ایک قسم کا محتاج ہو گا کہ جس کیلئے صرف ایک قسم اٹھالینی کافی ہو گی اور یہی جیسے کہ معلوم ہو چکا ہے اقرب ہے۔

مسئلہ نمبر ۳۔

اگر کسی مرنے والے کے متعدد ورثہ میں سے بعض وارث ادعا کریں کہ ہمارے مورث نے فلاں گھر کو ان پر وقف کر دیا تھا اور ان کے بعد ان کی اولاد پر وقف کر دیا ہے یعنی وقف علی اولاد کا ادعا کریں اور انہوں نے اپنے اس ادعا پر ایک گواہ قائم کر دیا ہو (۱) اگر تو ایسے ادعا پر قسم اٹھانے سے تمام ورثہ انکار کر دیں تو ایسا گھر وراثت میں ہو جائیگا اور اس سے قرض اور وصیت اگر کوئی ہوئی منہا کرنے کے بعد اس گھر کو ورثہ میں تقسیم کر دیا جائے گا ہاں جن جن وارثوں کو وقف کرنے کا علم ہو تو ان پر ضروری ہو گا کہ وہ اس پر وقف کے احکام مرتب کریں مثلاً اس پر لازم ہو گا کہ وہ اپنے ارث والے حصہ کو جو اسے ملا ہے وقف کر دے لیکن آیا اس پر ضروری ہو گا کہ وہ اس حصے کو تمام ان پر وقف کر دے کہ جس پر اس کا مورث وقف کر گیا تھا یا صرف وہ اپنی اولاد پر ہی اسے وقف کرے؟ یہ دونوں احتمال دیے جاسکتے ہیں اگر یہ دیکھا جائے کہ اس کے مورث نے جو وقف کیا تھا اس کی ہر ایک جزو تمام نسل پر وقف کی تھی لہٰذا جو ہر ایک وارث کے حصہ میں آئیگا وہ بھی تمام کیلئے وقف ہو گا اور اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ یہ نسل اپنے باپ کے حصے سے وقف میں حصہ دار ہوتی ہے پس ہر ایک کا حصہ اس کی نسل کیلئے وقف ہو گا دوسرے نسل کیلئے وقف نہ ہو گا۔ ہمارے نزدیک پہلا احتمال اقرب ہے گرچہ دوسرا احتمال قاعدہ عدل کے لحاظ زیادہ مانوس نظر آتا ہے۔ اور یہ بھی واضح رہے کہ ہر وارث کے حصے میں جو حصہ آتا ہے ضروری نہیں کہ وہ اسے وقف کرے یا جو وقف ہے وہ ضروری نہیں ہے کہ وہ کسی وارث میں آئے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وارث ہو اور وقف نہ ہو اسی طرح جب مذکر اولاد پر وقف کرے عورتیں وراثت کی وارث تو

ہو نگیں لیکن ان کا وقف میں حصہ نہ ہو گا اور ہو سکتا ہے وقف ہو اور وارث نہ ہو جیسے کوئی مذکر باپ کا قاتل ہو تو وہ وقف سے تو حصہ لیگا لیکن وہ اس کی وراثت کا وارث نہ ہو گا۔

(۲) اور اگر تمام ورثہ قسم اٹھالیں تو وہ گھر وقف ہو گا اور یہ واضح ہے کہ ہر ایک کا علیحدہ حصہ نہ ہو گا بلکہ تمام کے تمام اس میں شریک ہو نگے۔ اس مسئلہ میں کوئی کلام نہیں ہے بلکہ بحث اس میں رہ جاتی ہے کہ جب پہلے طبقے کے وارث مرجائیں خواہ اکٹھے مریں یا ایک دوسرے کے بعد مریں تو کیا دوسرے طبقے کے وارث اس گھر کو بطور وقف لیں گے اور انہیں قسم اٹھانے کی ضرورت نہ ہو گی یا ان کا اس وقف کو لینے اور قبضے کرنے میں قسم اٹھانا ضروری ہو گا؟ اکثر علماء نے جیسے کہ نقل ہوا ہے پہلے احتمال کو اختیار کیا ہے لیکن بعض علماء نے دوسرے احتمال کو اختیار کیا ہے۔ پہلے احتمال کیلئے یوں استدلال کیا گیا ہے کہ شارع نے قسم کو گواہ کے قائمقام قرار دیا ہوا ہے اگر ایک گواہ کیساتھ دوسرا گواہ موجود ہو تا تو پھر وقف تمام نسلوں پر ثابت ہو جاتا اور دوسری نسلوں کیلئے کوئی چیز نہ لانی پڑتی اسی طرح جب پہلی نسل نے قسم اٹھالی ہے تو گویا دوسرا گواہ موجود ہو گیا ہے کہ جس کا حکم بیان کیا گیا ہے یہی حکم ملکیت کا ہے یعنی جب کوئی کسی چیز کی ملکیت کا ادعا کرے اور اس پر ایک گواہ قائم کردے اور قسم اٹھالے تو پھر کیا کہا جا سکتا ہے کہ اس شخص کے وارث کیلئے اس چیز کی ملکیت کیلئے قسم یا گواہ لانا ہو گا؟ جب وارث ملکیت کے وارث ہونے میں ایک نئی قسم اٹھانے کا محتاج نہیں ہو تا تو دوسری نسل وقف حاصل کرنے میں بھی ایک نئی قسم اٹھانے کی محتاج نہ ہو گی اور اس میں فرق نہیں ہو تا کہ وارث ایک ہو یا کئی طبقے وارث ہوں اس طرح وقف ایک بطن اور طبقے کیلئے ہو یا کئی ایک طبقوں اور نسل کیلئے ہو یہی احتمال ہمارے نزدیک اقرب ہے اور یہ فارمولا اور ضابطہ تمام موارد میں جاری کیا جائیگا جیسے کوئی ادعا کرے کہ اس کے باپ نے فلاں زمین کو مسجد قرار دے دیا تھا اور اس پر ایک گواہ قائم کردے اور قسم اٹھالے تو اب اس کے بعد اس کی اولاد کو اس جگہ کی مسجد ثابت کرنے کیلئے ایک جدید اور نئی قسم اٹھانے کی ضرورت نہ ہو گی اور اگر قسم کی ضرورت کا کہا جائے تو لازم آئیگا کہ وہ مسجد دوبارہ اس کے پاس چلی جائے کہ جس سے گواہ قائم کرکے اور قسم اٹھا کرلی گئی تھی۔ اسی طرح جب کوئی ادعا کرے کہ اس کے باپ نے اسے وصی بنایا ہے اور اس کے بعد اس کی اولاد کو وصی بنایا ہے اور اس پر ایک گواہ قائم کردے اور قسم اٹھالے تو پھر اس کا فرزند اپنے وصی ہونے کو دوبارہ قسم اٹھا کر ثابت کرنے کا محتاج نہ ہو گا۔

دوسرے احتمال کیلئے ویسے استدلال کیا گیا ہے کہ جسے صاحب جواہر نے ذکر کیا ہے کہ وقف کا دوسری نسل اور طبقے کیلئے ثابت ہونا اسی طبقے کے قسم اٹھانے پر موقوف ہوگا جیسے کہ پہلے طبقے کو قسم اٹھانے کی ضرورت ہوا کرتی تھی ویسے ہی بعد والے ہر طبقے کو ضرورت ہوگی کیونکہ پہلے طبقے کیلئے وقف کا ثابت کرنا مستلزم نہیں ہوتا کہ وہ دوسرے طبقے کیلئے بھی وقف ثابت ہو جائے اور دوسرے طبقے کا حق بھی پہلے طبقے کے حق کے اندر موجود ہو جائے تاکہ پہلے طبقے کی قسم دوسرے طبقے کیلئے کافی قرار دے دی جائے کیونکہ پہلے طبقے کی قسم کسی دوسرے کے حق کو ثابت نہیں کرے گی بلکہ صرف انہیں کا اپنا حق ثابت کرے گی وقف کو ملکیت وغیرہ پر قیاس کرنا جب کہ قیاس ہمارے نزدیک حرام ہے قیاس مع الفارق بھی ہے کیونکہ ارث کا انتقال اور قرض کا حق مال سے متعلق اس واسطے ہوتا ہے کہ یہ ملکیت کے لوازم میں ہوا کرتا ہے بخلاف دوسرے طبقے کیلئے وقف کا ہونا پہلے طبقے کے لوازم میں شمار نہیں ہوتا۔ شرعی حجت سے صرف صاحب حق کا حق ثابت ہوتا ہے اور اس سے کوئی چیز واقع کے لحاظ سے واقع میں ثابت نہیں ہوا کرتی یہی فرق بینہ اور قسم وغیرہ میں ہوا کرتا ہے۔ ہماری تحقیق یہاں یہ ہے کہ شارع نے بینہ اور گواہ کو اور منکر کی قسم کو واقع کے لئے امارۃ قرار دیا ہے یعنی واقع کیلئے کاشف قرار دیا ہے اسے اصطلاحی لحاظ سے اصول میں داخل قرار نہیں دیا اصول وہ ہوتی ہیں کہ جن سے لوازم اور ملزومات اور ملازم ثابت نہیں ہوا کرتا بخلاف امارات کہ ان سے لوازم اور ملزومات اور ملازم ثابت کئے جاسکتے ہیں اور یہی مطلب تمام فقہاء نے قسم اور بینہ کی دلیلوں سے سمجھا ہے اور عرف بھی ان سے یہی استفادہ کرتی ہے لہٰذا یہ کہنا کہ شرعی حجت سے واقعہ ثابت نہ ہوگا اور صرف صاحب حق کا حق ثابت ہوگا اور اس کے لوازم ثابت نہ ہونگے یہ درست نہیں ہے لہٰذا قسم اور بینہ میں کوئی فرق نہیں ہے مگر کوئی خاص دلیل آکر ان میں فرق کردے تو ہو سکتا ہے کہ ان میں فرق کیا جائے لیکن وقف وغیرہ کے باب میں ایسی دلیل فرق کرنے والی بھی موجود نہیں ہے لہٰذا جب شارع کسی کو کہہ دے کہ اگر تیرے پاس گواہ موجود ہو یا ایک گواہ اور قسم اٹھالے تو تیری بات تسلیم کی جائیگی تو اس کا مطلب اور معنی یہ ہوگا کہ تیری بات اور ادعا کے تمام مفاد کو تسلیم کرلیا جائیگا یعنی تیرا ادعا کہ یہ مجھ پر اور میری نسل در نسل پر وقف ہے تو یہ تمام کا تمام قبول کرلیا جائیگا۔ لہٰذا قسم کے مفاد میں فرق اور تفکیک کرنا درست نہ ہوگا مگر یہ ادعا کیا جائے کہ قسم سے کسی دوسرے کا حق ثابت نہیں کیا جاسکتا لیکن تجھے معلوم ہو چکا ہے کہ یہ

بطور کلیہ قابل تسلیم نہیں ہے کیونکہ کبھی قسم اٹھانے والے اور اس سے ربط رکھنے والوں کا حق ثابت کیا جاتا ہے جیسے ولی کی قسم اٹھانے سے یتیم اور نابالغ اور مجنون وغیرہ کا حق ثابت کیا جاسکتا ہے۔

اسی سے صاحب مسالک کی کلام میں جو اعتراض وارد ہوتا ہے وہ بھی ظاہر ہو جائیگا۔ صاحب مسالک فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں جو احتمال دیا گیا ہے کہ اس کی دلیل اور مبنی یہ ہے کہ دوسرا طبقہ وقف کا پہلے طبقے سے ہوتا ہے خود واقف سے نہیں لیتا یا دوسرا طبقہ وقف کو خود واقف سے لیتا ہے اگر ہم نے پہلے مبنی کو اختیار کیا تو پھر دوسرے طبقے کو قسم اٹھانے کی ضرورت نہ ہوگی بخلاف اگر ہم دوسرے مبنی کو اختیار کریں تو پھر دوسرے طبقے کو اپنے لئے وقف ثابت کرنے کیلئے قسم اٹھانے کی ضرورت ہوگی۔ انتھی۔ صاحب مسالک کی اس فرمائش کا جواب یہ ہے کہ فرق نہ ہوگا کہ دوسرا طبقہ وقف کو پہلے طبقے سے لے یا خود واقف سے لے کیونکہ پہلے طبقے کی قسم کا حکم اس قسم والا ہوگا جو کسی کے وارث ہونے کے ثابت کیلئے اٹھائی جاتی ہے اور پھر اس قسم اٹھانے والے کی نسل اور اولاد سے اپنے باپ کے اس چیز کے وارث ہونے میں ضرورت نہیں ہوتی کہ وہ بھی قسم اٹھائیں اسی طرح وقف کو ثابت کرنے والے حالف کی نسل اور طبقات سے اپنے لئے وقف کو ثابت کرنے کیلئے قسم اٹھانے کی ضرورت نہ ہوگی اور اسے قیاس قرار نہ دیا جائے بلکہ یہ وحدت دلیل سے ثابت کیا جارہا ہے۔

(۳) اگر وقف کے ادعا کرنے والوں میں سے بعض تو قسم اٹھالیں اور دوسرے بعض قسم اٹھانے سے انکار کردیں تو قسم اٹھانے والے سے اس کے معیار اور میزان سے اور قسم سے نکول کرنے والے سے اس کے معیار اور میزان سے اس طرح حکم دیا جائے گا جو پہلی دو صورتوں میں بیان کیا جاچکا ہے کیونکہ وہی دلیلیں اس صورت کو بھی شامل ہیں۔

(۴) اگر بعض قسم سے انکار اور نکول کردے اور بعض قسم اٹھالے ناکل مرجائے تو اس کا وارث قسم اٹھالے تو وقف میں اس کا اقرار اور قسم اٹھانا قبول کرلیا جائیگا گرچہ اب کے اسے وقف سے کچھ بھی نہ مل رہا ہو مثلاً وہ دوسرے طبقے سے ہو اور اس کا مرتبہ پہلے طبقے سے بعد میں آتا ہو اور ابھی تک پہلا طبقہ موجود ہو مثلاً زید مرجائے اور ایک لڑکا حسن نامی چھوڑ جائے اور یہ حسن وقف ہونے کی قسم اٹھالے لیکن زید کے ہم رتبہ بکر تھا کہ جس نے قسم اٹھانے سے انکار کردیا تھا اور اس

نے آدھا مکان بطور وراثت لے لیا تھا لیکن بکر مرنے کے بعد ایک لڑکا عمرو نامی چھوڑ جائے کہ جس نے وقف ہونے کا اقرار کرکے قسم اٹھالی ہو تو پھر یہ تمام گھر بکر والا آدھا حصہ بھی حسن کو دے دیا جائیگا کیونکہ وہی پہلے طبقے کا فرد ہے بلکہ بکر کے فرزند عمرو کو قسم اٹھانے کی بھی ضرورت نہ ہوگی اور صرف اس کا اقرار کرلینا ہی کافی ہوگا جب عمرو کا کوئی دوسرا بھائی وغیرہ ہم طبقہ موجود نہ ہو کیونکہ عمرو کا اقرار کرلینا ہی اس کے وقف ثابت کرنے کیلئے کافی ہے اسی واسطے کہ اسے اقرار العقلاء والی دلیل شامل ہے۔ اسی سے اس صورت کا حکم بھی معلوم ہو جائیگا کہ جب ناکل مرجائے اور وہ دو وارث چھوڑ جائے کہ انہیں سے ایک وقف ہونے کا اقرار کرلے اور دوسرا انکار کردے تو ہر ایک کیلئے وہی حکم ثابت ہوگا جو اس نے ادعا کر رکھا ہے۔

(۵) اگر بعض وارث گواہ قائم کردیں کہ یہ مکان وقف ہے اور اس کیلئے قسم بھی اٹھادیں لیکن دوسرے ورثہ قسم اٹھانے سے انکار کردیں مثلاً تین وارث ہوں ان میں سے ایک نے قسم اٹھالی ہو اور دو نے قسم اٹھانے سے انکار کردیا ہو تو قسم اٹھانے والے کا جو حصہ بنتا ہے وہ تو وقف ہو جائیگا یعنی مکان کا تہائی حصہ وقف ہو جائیگا باقی دو تہائی وہ خالص بغیر وقف کے ہونگے ان سے میت کے قرضے اور وصایا وغیرہ کو ادا کرنے کے بعد یہ تمام کا تمام ارث ہو جائیگا یہاں تک کہ اسے بھی اس سے وراثت ملے گی کہ جس نے وقف کی قسم اٹھالی ہے۔ یہی فتوی بہت سے علماء نے دیا ہے۔ صاحب جواہر نے فرمایا ہے کہ ان دو دوسرے وارثوں نے تسلیم کیا ہوا ہے کہ یہ مکان ہم تمام ورثہ کا ہے اور ایک تہائی پر ایک وارث نے قسم اٹھا کر ایک تہائی ان دو کے عقیدے کے مطابق بطور ظلم وراثت سے اخارج کردی ہے لیکن اس استدلال پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ تمام وارث تمام مال میں شراکت کا تو اعتراف کرتے ہیں لیکن جو حصہ ایک وارث قسم اٹھا کرلے گیا ہے وہ اپنا حصہ وراثت سے لے گیا ہے اور خود قسم اٹھانے والا بھی اعتراف رکھتا ہے کہ وہ اسی کا مستحق ہے جسے اس نے قسم اٹھا کے حاصل کرلیا ہے۔ انتہی۔ ہمارے نزدیک اس مسئلہ کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

پہلی صورت تو یہ ہو سکتی ہے کہ مرنے والے کا اسی ایک مکان کے علاوہ کوئی اور مکان موجود نہ ہو اور اس ایک مکان کے وقف ہونے کا ایک وارث مدعی ہو اور اس نے قسم اٹھالی ہو اور ایک گواہ بھی قائم کردیا ہو۔

دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ اس مرنے والے کے اس مکان کے علاوہ بھی اور مکان موجود ہو۔ پہلی صورت میں چونکہ دو وارث اس مکان کے وقف ہونے کو تسلیم نہیں کرتے لہٰذا وہ اس مکان کو تین حصوں میں تقسیم کرلیں گے کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ وارث تین عدد ہیں اور انہیں اسے تہائی دینا ہوگا جو وقف ہونے کا ادعا رکھتا ہے اور چونکہ وہ خود اعتراف کرتا ہے کہ یہ مکان وقف ہے لہٰذا وہ اپنا تہائی حصہ جو اسے ملا ہے اسے وقف کردینا ہوگا اور وہ اس مکان سے کچھ بھی بطور وراثت نہیں حاصل کرسکے گا اور نہ ہی وہ ان دو وارثوں کیساتھ وراثت میں ان کے حصے میں شریک ہوگا اور دوسری صورت میں چونکہ وہ حالت وقف تسلیم کرتا ہے لہٰذا اس نے کچھ حق وارثوں کا تلف کردیا ہے ہم اس صورت کو یوں فرض کرتے ہیں کہ مرنے والے کے تین مکان ہوں اور تین وارث ہوں اور ان تین وارثوں میں سے ایک ان تین مکانوں میں سے ایک کے وقف ہونے کا ادعا کرتا ہے تو اس مدعی کو حق ہوگا کہ وہ ہر ایک ان تین مکانوں میں سے ہر ایک مکان کا تہائی بطور وراثت حاصل کرلے اور یہ دو مکانوں میں سے دو تہائی کا تو وارث ہو جائیگا اور ایک ثلث کا اس مکان سے وارث ہوگا کہ جسے وہ وقف قرار دیتا ہے اور اس مکان کے دو تہائی خالص ان دو وارثوں کے ہونگے کہ جو وقف تسلیم نہیں کرتے اور اسے یہ بھی حق پہنچتا ہے کہ وہ اپنا تمام ارث صرف ایک ہی مکان میں دوسرے دو بھائیوں کی رضا سے لے لے کیونکہ وہ ان دو بھائیوں کو اس پر جبر تو نہیں کرسکتا اور اس طرح کی وراثت کی تقسیم سے وہ کامل مکان وقف قرار دے سکے گا کیونکہ وہ خود تسلیم کرتا ہے کہ ایک کامل مکان وقف ہے کہ جس پر وہ گواہ اور قسم اٹھا چکا ہے آیا اس کے لئے اس کا برعکس کرنا جائز ہوگا؟ بایں معنی کہ وقف کے ادعا کرنے والے وارث کیلئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنا ارث کا تمام حصہ دوسروں کی رضایت سے اس مکان کے علاوہ میں قرار دے کہ جس کے وقف ہونے کا وہ مدعی ہے اور دوسرے دو وارث اس مکان کو لے لیں کہ جسے وہ وقف تسلیم نہیں کرتے یا اس کیلئے ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا؟ یہ دونوں احتمال دیئے جاسکتے ہیں اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ ایسے تبادلے سے ایک تہائی وقف تلف اور ختم ہو جائیگا تو گویا ایسے تبادلے سے باطل میں معاونت کرنا صادق آتا ہے جو درست نہ ہوگا اور اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ اس مدعی وقف نے وقف کو باطل نہیں کیا بلکہ ان دو وارثوں نے انکار کرکے اسے تلف کیا ہے گرچہ وہ اس انکار کرنے میں گناہگار تو نہ ہونگے کیونکہ ان کے سامنے حجت وقف پر شرعاً قائم نہیں ہوئی اور

انہیں وقف کے ہونے کا علم بھی نہیں ہے لہٰذا ان کے لئے تبادلہ کرنا درست ہوگا البتہ اگر انہیں وقف کا علم ہو تو پھر وہ اپنے انکار اور تبادلے میں گناہگار ہونگے بہرحال اس وقف کے مدعی کا ایسے گھر میں جو اس نے تبادلے میں لیا ہے رہنا حرام نہ ہوگا کیونکہ فرض یہ ہے کہ جس گھر کو اس نے لیا ہے وہ وقف نہیں ہے لیکن بظاہر اعتراف کرنے والا گناہگار ہوگا جیسے کہ ہم نے پہلے احتمال میں ذکر کیا ہے اور اگر دلیل ید اسے بھی شامل ہو جاتی ہو کہ جس سے وقف کی تفویت لازم آرہی ہو تو پھر اس معترف پر ضروری ہوگا کہ وہ اس تہائی وقف کا جو اس نے تبادلہ کرکے تفویت کیا ہے تدارک اور جبران کرے۔

(۶) جب ایک وارث ہو اور وہ اعتراف کرلے کہ مکان وقف ہے یا متعدد وارث ہوں اور تمام اعتراف کرلیں کہ مکان وقف ہے اگر تو مرنے والا کوئی وصیت نہ کرگیا ہو اور مقروض بھی نہ ہو یا وصیت اور قرض چھوڑ گیا ہو لیکن اس مکان کے علاوہ اس کا اتنا مال موجود ہو جو وصیت اور قرض کو ادا کرسکتا ہو تو پھر اس ایک کا یا متعدد کا وقف کا اعتراف کرلینا ہی اس کے وقف ہونے میں کافی ہوگا اور گواہ اور قسم اٹھانے کی ضرورت نہ ہوگی کیونکہ یہ صورت اقرار العقلاء کے ذیل میں آتی ہے جو حجت ہے البتہ اگر میت اتنا مال مکان کے علاوہ نہ چھوڑ جائے جو اس کی وصیت اور قرض کی ادائیگی کیلئے کافی ہو تو پھر ورثہ کے وقف کے اعتراف کے بعد ایک گواہ قائم کرنے کے بعد قسم بھی اٹھانے ضروری ہوگی کیونکہ اس صورت میں انکا اقرار غیر کے حق میں اقرار ہوگا جو نافذ نہ ہوگا۔ یہیں سے اس صورت کا حکم معلوم ہو جائیگا جب وارث ایک گروہ ہو اور ان میں سے بعض وقف کا اقرار کرلیں اور دوسرے اقرار نہ کریں اس اقرار کرنے والا کا اقرار گواہ اور قسم کا اس صورت میں محتاج نہ ہوگا جب اس کا اقرار سبب بنے کہ باقیماندہ مال قرض اور وصیت کیلئے کافی ہو اور اگر باقیماندہ مال وصیت اور قرض کی ادائیگی کیلئے کافی نہ ہو تو پھر اقرار کرنے والے کو ایک گواہ اور قسم اٹھانی ہوگی بظاہر ایسے اقرار میں فرق نہ ہوگا کہ وہ مورث کے مرنے سے پہلے اس کا اقرار کرے یا اس کی موت کے بعد اقرار کرے کیونکہ اس کا دونوں صورتوں میں اقرار اپنے خلاف ہے کسی دوسرے کے خلاف نہیں ہے اور مورث کی موت سے پہلے اقرار کرنا اپنے کو وراثت سے محروم کرنے کے مترادف ہے اور اسے بھی اسی لحاظ سے اقرار کہا جاسکتا ہے۔

(۷) اگر وارثوں میں سے کوئی ایک وارث نہ بنتا ہو کیونکہ وہ قاتل ہے تو پھر ایسے وارث کا

اقرار ہو گا البتہ وہ ایک وقف کا اقرار فائدہ مند نہ ہو گا کیونکہ اس کا یہ اقرار دوسروں کے حق میں اقرار ہو گا البتہ وہ ایک گواہ قائم کردے اور قسم بھی اٹھادے تو پھر اس سے وہ چیز وقف ثابت ہو جائیگی کیونکہ گواہ اور قسم حجت ہوا کرتے ہیں۔ اسی سے معلوم ہو جائیگا کہ اگر کوئی بیوی اپنے شوہر کی زمین کے وقف ہونے کا اقرار کرلے اور قسم اٹھالے اور ایک گواہ بھی قائم کردے تو پھر اس سے بھی اس زمین کا وقف ہونا ثابت ہو جائیگا کیونکہ قسم کی دلیلوں کے اطلاقات عورت کے قسم اٹھانے کو بھی شامل ہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ یا تو عورت کی قسم معتبر نہیں ہوا کرتی اور یا اس کا ایک دفعہ قسم اٹھانا کافی نہ ہو گا کیونکہ دو عورتیں ایک گواہ کے برابر ہوا کرتی ہیں لہٰذا اس کیلئے ضروری ہو گا کہ وہ دو دفعہ اقرار ہونا چاہئے جیسے کہ کتاب حدود میں بیان ہو چکا ہے تو اس کا جواب یوں دیا جائے گا کہ یہ قیاس ہے جب کہ اطلاقات موجود ہیں جو عورت کیلئے ایک دفعہ قسم اٹھانے کو کافی قرار دے رہے ہیں۔

(۸) اگر ایک وارث ادعا کرے کہ یہ گھر وقف ہے اور ایک گواہ اور قسم اٹھانے کی اس کیلئے ضرورت ہو اور وہ قسم اٹھالے اور ابھی گواہ قائم نہ کیا ہو کہ وہ مرجائے تو اس کے وارث کا گواہ قائم کردینا بھی کافی ہو گا اور اسے دوبارہ قسم نہیں اٹھانا پڑے گی کیونکہ وہ ایک ادعا تھا گرچہ گواہ کسی نے قائم کیا ہے اور قسم کسی نے اٹھائی ہے اور ایسا ہونا ادعا کے ثابت کرنے میں مضر نہیں ہوا کرتا۔ اسی سے اس کے برعکس کا حکم بھی معلوم ہو جائیگا یعنی گواہ تو وہ مرنے والا قائم کر جائے اور قسم اس کا ورث اٹھالے تو بھی کافی ہو گا۔ اس سے پہلے بھی اس طرح کا ایک مسئلہ بیان ہو چکا ہے۔

مسئلہ نمبر ۴۔

اس میں چند ایک فروع بیان کی جاتی ہیں۔

پہلی فرع۔ اگر کوئی مدعی ایک گواہ قائم کرنے کے بعد منکر کے قسم اٹھا لینے پر راضی ہو جائے تو اسے اس طرح کرنے کا حق حاصل ہو گا کیونکہ اصل یہی ہے لہٰذا وہ منکر سے قسم لے سکتا ہے اگر تو منکر نے اس مدعی کے اپنے موقف سے ہٹنے سے قبل قسم اٹھالی تو وہ ادعا ختم ہو جائیگا اور اگر مدعی منکر کے قسم اٹھانے سے پہلے اس پیشکش سے رجوع کرلے اور منکر اسی مدعی سے قسم اٹھانے کو کہے تو یہ بھی درست ہو گا کیونکہ مدعی کا منکر سے قسم اٹھانے کا مطالبہ خود اس کے قسم

اٹھانے کو حق کو ساقط نہیں کرتا لہٰذا اسے ادلہ کا عموم شامل ہو جائیگا۔ صاحب مستند نے فرمایا ہے کہ مدعی کا یہ مطالبہ قبول کیا جاسکے گا کیونکہ اصل یہی ہے اور پھر قسم کا اٹھانا بغیر مدعی کے مطالبے کے مشروع اور جائز نہیں ہوا کرتا اور اسے اس قسم پر قیاس کرنا جو منکر کی طرف سے مدعی کو رد کی جاتی ہے جیسے شیخ نے فرمایا ہے درست نہیں ہے۔ تحریر نے اس مسئلہ میں توقف اختیار کیا ہے کیونکہ وہ احتمال دیتے ہیں کہ مطالبہ قابل تسلیم ہو بھی اور نہ بھی ہو۔ اگر کوئی مدعی قسم اٹھالے اور ابھی تک اس نے گواہ قائم نہ کیا ہو تو بظاہر اس صورت میں منکر کو قسم اٹھانے کا موقع ابھی تک باقی ہو گا کیونکہ ایسی کوئی دلیل موجود نہیں ہے جو یہ دلالت کرے کہ مدعی کا قسم اٹھالینا منکر کے قسم اٹھانے کے حق کو ساقط کر دیتا ہے لہٰذا وہ دلیل اسے بھی شامل ہو جائیگی جو دلالت کرتی ہے کہ قسم منکر کو اٹھانی ہوتی ہے "الیمین علی من انکر" اور اگر اس کے بعد کہ مدعی گواہ بھی قائم کرلے اور قسم بھی اٹھالے لیکن اسی کے درمیان اس پر راضی ہو جائے کہ منکر قسم اٹھالے یا وہ اس کے قسم اٹھائے بغیر ہی اپنے ادعا سے دستبردار ہو جائے اگر تو مدعی کیلئے دستبردار ہونے کا حق حاصل ہو جیسے وہ چیز اس کا اپنا ملک ہو کہ جس کا اس نے کسی سے ادعا کر رکھا ہے تو اس کیلئے ایسا کرنا جائز ہو گا ورنہ اس کیلئے ایسا کرنا جائز نہ ہو گا جیسے وہ کسی وقف کے متولی ہونے یا کسی نابالغ کے ولی ہونے یا کسی عورت کے اس کی بیوی ہونے کا مدعی ہو تو پھر اس کیلئے اپنے دعوی سے دستبردار ہونا جائز نہ ہو گا جیسے کہ پہلے بھی بیان ہو چکا ہے۔

دوسری فرع۔ صاحب شرائع نے فرمایا ہے کہ اگر کسی چیز کے اپنے اور اپنی اولاد اور نسل پر وقف ہونے کا ادعا کرے اور اس پر ایک گواہ قائم کر کے قسم بھی اٹھالے تو پھر اس کی اولاد اور نسل کو وقف ثابت کرنے کیلئے دوبارہ قسم نہیں اٹھانی ہو گی کیونکہ پہلا ثبوت ہی اس کے ثابت کرنے کیلئے کافی ہو گا۔ انتہی۔ اس کی دلیل پہلے معلوم ہو چکی ہے اس میں فرق نہ ہو گا کہ وہ اپنے اوپر اور اپنے بعد فقراء کیلئے یا کسی دینی مدرسہ کیلئے اور اس کے بعد پھر اپنی اولاد اور نسل کیلئے وقف کا ادعا کرے کیونکہ دوسرے طبقے کیلئے قسم اٹھانا ضروری نہیں ہوتا اسی لئے صاحب شرائع نے فرمایا ہے۔ یہی حکم ہے جب پہلا طبقہ ختم ہو جائے اور پھر وہ وقف فقراء یا مصالح عامہ کیلئے ہو جائے۔

اگر اپنے اوپر اور اپنے بعد اپنی اولاد کیلئے وقف کا ادعا کرے اور ایک گواہ قائم کردے

اور قسم اٹھالے اور جب دوسرا طبقہ آئے تو وہ اس کے دعوی کو غلط قرار دے دے اور کہے کہ ہمارے مورث نے جھوٹ بولا تھا یا اس نے اشتباہ کیا تھا یا اس کا گواہ فاسق تھا تو بظاہر اگر تو وہ اپنے اس ادعا کو ثابت کردیں تو پھر وہ چیز وراثت قرار دے دی جائیگی ورنہ وہ وقف پر باقی رکھی جائیگی کیونکہ بیان ہوچکا ہے کہ گواہ اور قسم کا حکم دو گواہوں جیسا ہوا کرتا ہے لہذا اسے توڑنے کا کسی کو حق نہ ہوگا مگر جب وہ سابقہ حکم کو اس کی دلیل کے باطل ہونے کی وجہ سے باطل کردے تو تب صحیح ہوگا۔ اس کے بعد صاحب شرائع نے فرمایا ہے کہ اگر ادعا کرے کہ یہ وقف اس کے اور اس کی اولاد کے درمیان شریک ہے تو پھر دوسرے شریک وقف کو اس کیلئے قسم اٹھانی ہوگی کیونکہ دوسرا شریک اور طبقہ یوں ہوگا کہ وہ اصل ادعا کے وقت موجود تھا اور کسی چیز کے وقف ہونے کا مطالبہ کررہا تھا۔ صاحب جواہر نے قسم اٹھانے کا بطور یقین فتوی دیا ہے بلکہ فرمایا ہے کہ اس نے اس میں کسی کا اختلاف نہیں دیکھا لیکن یہاں بسا اوقات یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب ایک دفعہ قسم اور گواہ سے وقف ہونا ثابت ہوچکا ہے تو پھر دوسرے طبقے کو قسم دلوانے کی کوئی ضرورت نہ ہوگی کیونکہ گواہ اور قسم کی دلیلوں کے اطلاق سے یہی سمجھا جاتا ہے ورنہ لازم ائیگا کہ اگر کوئی فقیر کسی چیز کو فقراء پر وقف ہونے کا ادعا کرے اور اس پر گواہ قائم کرکے قسم اٹھالے تو پھر ہر نئے آنے والے فقیر کو اس کیلئے قسم اٹھائے جانے کا فتوی دیا جائے اور یہ بہت بعید نظر آتا ہے۔ خوب تامل کیجئے۔ صاحب جواہر اور مسالک اور مستند اور مفتاح الکرامہ اور آشتیانی اور رکنی وغیرن نے ان مسائل میں مفصل بحث کی ہے تفصیل کیلئے ان کی کتب کی طرف مراجعہ کیا جاسکتا ہے۔

تیسری فرع۔ اگر کسی پر قتل کرنے کا ادعا کیا جائے اور ایک گواہ اور قسم اٹھائی جائے تو بظاہر اس سے نہ تو قصاص اور نہ ہی مال ثابت کیا جاسکے گا کیونکہ قسامہ کی دلیلیں اس سے خاص ہیں اور اسے قسامہ ہی ثابت کرنا ہوگا اسی لئے تو پیغمبر علیہ السلام نے خیبر کے مقتول کے بارے میں فرمایا تھا کہ اپنے سے علاوہ دو عادل مرد گواہ قائم کردو تو میں قصاص لینے کا کہوں گا اور اگر تمہارے پاس دو گواہ نہیں ہیں تو پھر پچاس آدمیوں سے قسامہ قائم کرو تو بھی اس کا قصاص لونگا۔ علی بن فضیل کی روایت میں ہے کہ تمام انہوں نے قسم اٹھائی کہ انہوں نے قتل نہیں کیا اور نہ ہی قاتل کو جانتے ہیں۔ معدہ کی روایت میں ہے کہ انہوں نے قسم نہ اٹھائی کہ انہوں نے ہی قتل کیا ہے کہ جنہیں وہ تہمت دے رہے ہیں اور متہمین نے پچاس قسم اٹھائی کہ انہوں نے اسے قتل نہیں کیا اور

ول)

نتے ہیں۔ اس کے علاوہ اور روایات بھی ہیں جو تمام کی تمام دلالت کرتی ہیں کہ
واہ قصاص لینا ہو یا دیت لینی ہو اس میں قسامہ کی ضرورت ہوتی ہے جب دو عادل گواہ
جود نہ ہوں۔ اسی سے صاحب شرائع کے فرمان میں اشکال بھی ظاہر ہو جائیگا کیونکہ انہوں نے
فرمایا ہے کہ اگر قتل کا ادعا کرے اور ایک گواہ قائم کردے اگر تو یہ ادعا مال کے ثابت کرنے کا
موجب ہو جیسے خطائی یا شبہ عمد کے قتل کا ادعا ہو تو اس کے بعد ایک قسم اٹھالے تو اس کے حق میں
مال کے ثابت ہونے کا حکم صادر کردیا جائیگا اور اگر عمدی قتل کا ادعا ہو کہ جس سے قصاص ثابت
ہوتا ہو تو پھر یہ ایک قسم سے ثابت نہ ہوگا کیونکہ اس کا مال سے کوئی تعلق نہیں ہے لیکن ایک
گواہی سے لوث ثابت ہو جائیگا اور اس کیلئے اپنا ادعا قسامہ کے ذریعے ثابت کرنا جائز ہو جائیگا کہ
جس سے قصاص بھی ثابت کیا جاسکتا ہے۔ انتھی۔ ہم نے باب قسامہ میں ذکر کردیا ہے کہ جس قسامہ کا
ذکر کیا گیا ہے اس پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے جیسے کہ یہ بھی ہم نے ذکر کردیا ہوا ہے کہ قسامہ
صرف قتل سے مخصوص نہیں ہوا کرتا بلکہ تمام اقسام کے زخموں میں بھی جاری کیا جاسکتا ہے تو پھر
زخموں میں بھی ایک گواہ اور قسم کا حکم وہی ہوگا جو قتل کے بارے میں بیان ہوا ہے کہ اس سے کچھ
بھی نہ مال اور نہ ہی قصاص ثابت کیا جاسکے گا۔ وہاں مراجعہ کیا جائے۔

چوتھی فرع۔ اگر گواہ اور قسم ایک دوسرے سے اصطلاحی لحاظ سے بطور تباین مخالف
ہوں تو اس کا کوئی فائدہ نہ ہوگا اور اگر یہ ایک دوسرے کے اصطلاحی لحاظ سے عام خاص مطلق یا
عام خاص من وجہ کے لحاظ سے مخالف ہوں تو بظاہر ان کی گواہی کو قدر مشترک اور جہت جامع میں
قبول کرلیا جائے گا جیسے اصل گواہوں میں بھی ایسا ہی ہوا کرتا ہے مثلاً ایک گواہ کہے کہ یہ گھر فلان کا
ملک ہے اور وہ قسم اٹھالے کہ اسے یہ گھر اپنے باپ کے وراثت میں ملا ہے یا اس کا برعکس ہو۔ اسی
طرح کوئی قسم اٹھائے کہ وہ گوسفند کا مالک ہے اور گواہ گواہی دے کہ ایک حیوان کا مالک ہے تو
اس صورت میں ایک حیوان تو ثابت ہو جائیگا لیکن گوسفند ثابت نہ ہوسکے گا یہی حکم اس صورت
کے برعکس کا بھی ہوگا۔ اسی طرح اگر کوئی ادعا کرے کہ یہ چیز اس پر اور اس کی اولاد پر وقف کی گئی
ہے اور اس پر گواہ یوں گواہی دے کہ یہ اس پر اور اس کے بعد فقراء کیلئے وقف ہے تو ان کا قدر
جامع وقف ہونا تو ثابت ہو جائیگا اور چونکہ اولاد پر وقف ہونے کا ان دونوں میں اتفاق ظاہر نہیں
ہوا اور نہ ہی فقراء میں اتفاق ہوا ہے لہذا اولاد اور فقراء کیلئے وقف ہونا ثابت نہ ہوگا لہذا اس کے

مرنے کے بعد یہ مال اولاد اور فقراء میں قاعدہ عدل کی رو سے تقسیم کر دیا جائے اور کہے کہ قرعہ اندازی کی جائیگی کیونکہ قرعہ ہر مشکل مورد کیلئے ہوا کرتا ہے یا مال دوبارہ وراثت میں دیا جائیگا کیونکہ اس کے وقف ہو جانے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے لہذا اس کا حکم وراثت والا ہو جائیگا؟ یہ تمام احتمال دیئے جاسکتے ہیں گرچہ یہ تیسرا احتمال بہت بعید ہے کیونکہ گواہ اور قسم اس پر تو متفق تھے کہ یہ چیز وراثت سے نکل چکی ہے اور دوسرا احتمال یعنی قرعہ اندازی بھی بعید ہے کیونکہ قرعہ کے اموال میں جاری ہونے میں کوئی دلیل نظر نہیں آتی اور ہم نے اس کی تفصیل کتاب خمس میں اس مسئلہ کے ذیل میں بیان کی ہے کہ جب امر دائر ہو کہ یہ مال خمس کا ہے یا زکواۃ کا ہے اور یوں ہی صاحب جواہر وغیرہ نے بھی فرمایا ہے لہذا پہلا احتمال ہمارے نزدیک اقرب ہو گا اور ہم نے کئی دفعہ ذکر کیا ہے کہ قاعدہ عدل مختلف نصوص سے مستفاد ہوتا ہے۔ واللہ سبحانہ العالم۔

پہلی جزو میں ہم نے جو کچھ بیان کرنا چاہا تھا اسے یہیں ختم کرتے ہیں انشاء اللہ قضاء کی دوسری جلد اس کے بعد تحریر کی جائیگی۔

محمد بن المہدی الحسینی الشیرازی

مترجم اور مقرر بحث

اختر عباس ابن صدیق محمد کورائی بلوچ۔

متولد سنہ 1923 موضع منہاں تحصیل کوٹ ادو ضلع مظفر گڑھ پاکستان۔

اختتام ترجمہ

بتاریخ جمعرات۔ ۸ رجب ۱۴۰۶ھ۔

مطابق ۲۰ مارچ ۱۹۸۶ء۔

ادارہ نشر
معارفِ اسلامی کی
دیگر مطبوعات

خودسازی ۔ مترجم ۔ حضرت آیۃ العظمیٰ علامہ اختر عباس نجفی
مفاتیح الجنان ۔ مترجم ۔ حضرت آیۃ العظمیٰ علامہ اختر عباس نجفی
قیامِ مختار ۔ مترجم ۔ حضرت آیۃ العظمیٰ علامہ اختر عباس نجفی
پنجتن پاک کے فضائل ۔ مترجم ۔ حضرت آیۃ العظمیٰ علامہ اختر عباس نجفی
کتاب الحدود ۔ مترجم ۔ حضرت آیۃ العظمیٰ علامہ اختر عباس نجفی
کتاب التعزیرات ۔ مترجم ۔ حضرت آیۃ العظمیٰ علامہ اختر عباس نجفی
کتاب الدیات ۔ مترجم ۔ حضرت آیۃ العظمیٰ علامہ اختر عباس نجفی
کتاب القضاء ۔ مترجم ۔ حضرت آیۃ العظمیٰ علامہ اختر عباس نجفی
کتاب الشہادات ۔ مترجم ۔ حضرت آیۃ العظمیٰ علامہ اختر عباس نجفی
نفسِ مطمئنہ ۔ مترجم ۔ مولانا ریاض حسین جعفری
اصولِ دین ۔ مترجم ۔ نثار احمد زین پوری

رابطہ: ناصر محمد خان ۲۷۔ شیخ ہندی سٹریٹ
دربار مارکیٹ داتا دربار لاہور فون: ۷۲۰۷۷۱۵۰
۴۶۶۔ کیو بلاک ماڈل ٹاؤن ۔ لاہور
فون: ۵۸۳۳۶۴۶